يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ

احادیثِ وسیلہ پر اعتراضات کا علمی محاکمہ

تصنیف

محدث کبیر شیخ محمود سعید ممدوح

ترجمہ

مولانا محمد اکرام اللہ زاہد

نظر ثانی

مفتی محمد خان قادری

حجاز پبلی کیشنز لاہور

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوْا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ

احادیثِ وسیلہ پر اعتراضات

کا

علمی محاکمہ

تصنیف

مُحدّث کبیر شیخ محمود سعید ممدوح

ترجمہ

مولانا محمد اکرام اللہ زاہد

نظر ثانی

مُفتی محمد خان قادری

حجاز پبلی کیشنز ۰ لاھور

نام کتاب ـــــــــ رفع المنارۃ لتخریج احادیث التوسل والزیارۃ

ترجمہ کا نام ـــــــــ احادیث وسیلہ پر اعتراضات کا علمی محاکمہ

تصنیف ـــــــــ محدث کبیر شیخ محمود سعید ممدوح

اردو ترجمہ ـــــــــ مولانا اکرام اللہ زاہد

نظر ثانی ـــــــــ مفتی محمد خان قادری

زیر اہتمام ـــــــــ علامہ محمد اسلم شہزاد

ناشر ـــــــــ حجاز پبلی کیشنز لاہور

بار اول ـــــــــ جون ۲۰۰۰ء

تعداد ـــــــــ گیارہ سو (۱۱۰۰)

قیمت ـــــــــ ۱۵۰ روپے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابتدائیہ

ہمیشہ سے اُمت مسلمہ کا معمول رہا ہے کہ وہ اپنی دعاؤں میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو وسیلہ بناتے ہیں، کتاب و سنت سے اس پر متعدد شواہد و دلائل موجود ہیں، لیکن اب کچھ لوگ اس معمول کو شرک و بدعت قرار دینے لگ گئے ہیں جب ان کے سامنے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات عالیہ بیان کر کے ثابت کیا جاتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی خود تعلیم دی ہے، تو ان احادیث و روایات کو ضعیف اور موضوع ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیتے ہیں۔

استاذ المحدثین امام عبداللہ صدیق غماری نے مذکورہ لوگوں کے بارے میں کیا خوب کہا:

لهم مسلك عجيب! تراهم يستدلون لما يوافق مرادهم بالاحاديث ويغمضون عما فى بعضها من ضعف' ويدعمون مااستطاعوا ان يدعموه منها۔ فاذا صدموابحديث يردرايهم انحرفوا عنه واحاولوا تضعيفه جهدطاقتهم' ولم يقبلوا دعمه ولا تقويته* واصروا فى عناد على

ان کا مسلک عجیب ہے۔ ان کے مطلب و مراد کے مطابق اگر حدیث ہو تو اس سے استدلال کریں گے اگرچہ اس میں ضعف ہی کیوں نہ ہو اور قوی بنانے کی سر توڑ کوشش کریں گے، لیکن جب کوئی حدیث ان کی رائے سے ٹکراتی ہو تو اس کا انکار کر دیتے ہیں اور اسے ضعیف ثابت کرنے

التخلص منه' کے لیے ایڑی کا چوٹی کا زور لگا دیتے ہیں اور اس کی تقویت کے دلائل کو مسترد کرتے ہوئے عناداً اس سے خلاصی پر اصرار کرتے ہیں۔

ضرورت تھی اس بات کی کہ اس موضوع پر علمی و تحقیقی انداز میں کام کیا جائے اور احادیث پر مخالفین کے تمام اعتراضات کا مسکت جواب دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے عظیم محدث شیخ عبداللہ غماریؒ نے حدیث توسل ضریر پر کام کیا جس کا نام "غایۃ التحریر فی بیان صحۃ حدیث توسل الضریر" رکھا انہی کے عظیم شاگرد محدث کبیر شیخ محمود سعید ممدوح حفظہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ پر کتاب "رفع المنارہ لتخریج حدیث التوسل والزیارہ" تحریر کی جس میں انہوں نے امت مسلمہ کی طرف سے پیش کردہ احادیث کی صحت کو دلائل کے ساتھ واضح کر کے ثابت کر دیا کہ اس امت کا یہ معمول بحمد اللہ سنت کے مطابق ہے، اسے بدعت و شرک قرار دینا کم ظرفی، کم علمی اور کج فہمی کے سوا کچھ نہیں۔

بندہ کے کہنے پر پہلی کتاب کا ترجمہ مولانا رسول بخش سعیدی جب کہ دوسری کتاب کا مولانا محمد اکرام اللہ زاہد نے کیا ہے۔ اگرچہ یہ ان کی اولین کاوش ہے مگر بہت ہی بہتر ہے۔ بندہ نے حسب استطاعت نظر ثانی کی صورت میں اس میں حصہ ڈالا ہے۔

ہم مذکورہ دونوں کتب کے ترجمہ کی اشاعت کا شرف بھی پا رہے ہیں۔
یاد رہے رفع المنارہ کا احادیث زیارت والا حصہ کا ترجمہ از علامہ محمد عباس رضوی بنام زیارت روضہ رسول اسی طرح شیخ غماری کی کتاب نہایۃ الامال

فی شرح وصحتہ حدیث عرض الاعمال کا ترجمہ از مولانا رسول بخش سعیدی پہلے ہی شائع ہو چکا ہے۔

اہل علم سے میری گذارش ہے کہ ان دلائل کو اچھی طرح پڑھیں سمجھیں اور اُمت مسلمہ کے ہر فرد تک پہنچائیں تاکہ پیدا کردہ غلط فہمیوں کا ازالہ کیا جا سکے۔

اللہ تعالیٰ مصنفین، مترجمین اور تمام معاونین کی اس خدمت کو قبول ومنظور فرمائے اور ان کتب کو امت مسلمہ میں پیدا شدہ غلط فہمیوں کے ازالہ کا سبب بنادے۔

اسلام کا ادنیٰ خادم
محمد خان قادری
جامع رحمانیہ شادمان۔ لاہور
۲۷ مارچ ۱۹۹۹ء بروز ہفتہ بوقت ۱۰۔۳۰ دن

فہرست

الحمد لله ربّ العٰلمین منزل الکتاب واھب العطاء
إختص من شاء بما شاء فھو السمیع العلیمُ الحکیم الکریم
المبدئ المعید الوھّاب۔
والصّلوٰۃ والسّلام علیٰ سیدنا محمّدنِ المخصوص بالکمالات
السراج المنیر وَالبشیر النذیر الفارق بین الحق والباطل
والھدیٰ والضلال والرشاد والغیّ، من تبعه نجاومن خالفه
ھلك والإیمان به وسیلة کل مسلم۔ امّابعد
فاعوذ باللہ من الشیطٰن الرّجیم۔ بسمِ اللہ الرّحمٰن الرّحیمِ
یا اَیُّھا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللہَ وَابْتَغُوْا اِلَیْہِ الْوَسِیْلَةَ
اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور اس کی طرف وسیلہ تلاش کرو (المائدہ ۳۵)
صدق اللہ العلی العظیم وبلغنا رسوله النّبیّ الکریم۔
وصلّی اللہ وسلم وبارك علیه وزاده فضلاً وشرفاً
لدیه وعلیٰ اٰلہ الأطھار وصحابته الأبرار ومن تبعه بإحسان
وصلّی اللہ وسلم ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ باحسان۔
مسئلہ توسّل ایک ایسا موضوع ہے جس پر کثیر لوگوں نے لکھا اور متعدد
کتب تصنیف ہوئیں۔ تائید اور تردید کا معرکہ گرم رہا۔ یہانتک کہ مسلمانوں
کے درمیان اختلاف حد سے تجاوز کر گیا اور بعض تشدّد پسند لوگوں کی

انتہاء پسندی یہاں تک پہنچی کہ انہوں نے اس کو اعتقادیات کا مسئلہ شمار کر لیا۔ یہی سبب تھا کہ اسلاف کے مؤقف میں غور و خوض ہونے لگا تاکہ جمہور مسلمانوں کا مؤقف بے غبار ہو جائے۔

اہلِ علم جانتے ہیں، بعض لوگوں نے اس کی ممانعت و مخالفت پر ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا اور اس مسئلہ میں تحریر کی نوبت یہاں تک پہنچی کہ ایک رسالہ بنام "الاخطاء الاساسیة فی توحید الالوهیة الواقعة فی فتح الباری" لکھا گیا جس میں صاحبِ رسالہ نے حافظ ابن حجر کو طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا۔ محض اس جرم میں کہ انہوں نے توسل کو جائز اور زیارت کو مستحب ٹھہرایا جو کہ انتہائی جہالت، سرکشی اور تعصب کا شاہکار ہے۔

کتنے شرم کی بات ہے کہ قاضی قضاۃ المسلمین شیخ المحدثین مفخرۃ المسلمین حافظ احمد بن حجر العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف اتنا بیباک ہو کر بے حیائی کا قلم اٹھانا محض مصنّف کے انحراف پر واضح دلیل ہے اور اس متشدّد کے انحراف کی کئی مثالیں موجود ہیں جن میں مبالغہ آرائی اور طعن و تشنیع کو شعار بنایا گیا لیکن اہلِ علم و فضل نے ایسی تالیفات کو قابلِ اعتناء نہ سمجھا کیونکہ ان کی حیثیت محض ایک دروازے کے چرچرانے یا مکھی کے بھنبھنانے کی سی ہے جو ایک بحرِ عظیم کو مضر نہیں ہو سکتیں ؎

مایضر البحر أمسی زاخراً

أن رمی فیه غلام بحجر

موجیں مارتے ہوئے دریا میں کوئی آدمی پتھر دے مارے تو اس سے اسے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔

اگر علم و عنایت کے انتشار کے دور میں اس طرز کے رسائل زیر تحریر آئے تو قضاۃ اور علماء کا موقف ایسی بد دیانتیوں کے خلاف ہی ہوگا اور حق پرست لوگ متشدّدین کی گفتگو کے فساد سے واقف ہیں جو ان کا مقدر رہے اور حق ہمیشہ صاحبِ فضل لوگوں کے ساتھ رہتا ہے۔

اے غیور مسلمانو! یقیناً یہ اختلاف فروعِ دین سے ہے نہ کہ اصول سے لہٰذا خدارا کسی سرکش شیطان یا ذلیل وخوار قسم کے جاہل شخص کے اشارے پر اپنے اسلام کو فاسد نہ کرو۔

اس فتنہ کو سرنگوں کرنے کے لیے ہم احادیثِ توسّل کے بارے میں حق بات کی تحقیق پر اللہ تعالیٰ سے مدد چاہتے ہیں اور اس مسئلے میں انصاف کی شاہراہ پر گامزن ہونے کا ارادہ کرتے ہیں جو بے انصافی، ہٹ دھرمی اور سینہ زوری سے کوسوں دُور ہو اور تمام تر گفتگو حدیث شریف کے قواعد کی پابند ہوگی۔ انشاءاللہ

سلسلۂ احادیث میں حق بیانی کے ساتھ ساتھ اس کتاب کی غرض و غایت بھی واضح ہے کہ مسئلہ توسل میں اختلاف فروعی اختلاف ہے۔ لہٰذا اس میں کسی کے لیے بھی روا نہیں کہ وہ دوسرے کو سب وشتم کا نشانہ بنائے اور جو انبیاء اور اولیا کے ساتھ توسّل کے قائل ہیں ان کا اعتماد ایسے مثبت دلائل پر ہے جو پہاڑوں کی طرح مضبوط ہیں جن کی تردید کسی یاوہ گو یا سینہ زور کے علاوہ کوئی نہیں کر سکتا۔ اگر صبر نہ کر سکے تو پھر بھی خاموشی سے تسلیم کرے اور کسی کو برا بھلا نہ کہے کیونکہ فروع میں اس قدر افراط کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

ہم اللہ تعالےٰ سے رحمت کی التجا کرتے ہیں کہ سوءِ بیان سے درگزر اور حسنِ بیان کو قبول فرمائے اور مسلمان علماء کے ساتھ حسنِ ظن واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو سیدھے راستے پر چلائے۔ وصلی اللہ علیٰ سیدنا محمد وآلہ واصحابہ والحمد للہ رب العالمین۔ محمود سعید ممدوح غفراللہ لہٗ

١٣٥

مقدمہ

توسّل کی لغوی تحقیق

علامہ جوہری (الصحاح: ۵/۱۸۴۱) میں مادہ "وسل" کے تحت لکھتے ہیں۔

"الوسیلة: ما یتقرب به الی الغیر.
وسیلہ وہ ہے جس کے ساتھ غیر کی طرف قرب حاصل کیا جائے۔

والجمع: الوسیلة والوسائل والتوسیل والتوسل واحد
وسیلہ اور وسائل جمع ہے جس کی واحد توسیل اور توسل آتی ہے۔

یقال:۔ وسل فلان الیٰ ربه وسیلة وتوسل الیه الوسیلة أی تقرب إلیه بعمل.
کہا جاتا ہے کہ فلاں نے اپنے رب کی طرف وسیلہ پکڑا یعنی کسی عمل سے قرب حاصل کیا۔

اور امام قرطبی نے اپنی تفسیر ص ۲۱۵۶، طبعة الشعب) میں کہا۔

فرمانِ خداوندی ہے

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَابْتَغُوْا اِلَیْهِ الْوَسِیْلَةَ
"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور اس کی طرف وسیلہ ڈھونڈو"۔

یہاں وسیلہ بمعنی قربت ہے۔ ابووائل، حسن، مجاہد، قتادہ، عطاء، سدی، ابن زید، اور عبداللہ بن کثیر سے بھی منقول ہے اور یہ فعیلة کے وزن پر ہے اور قربت

کے معنی میں ہے جیسے توسّلتُ اِلَیہِ کا معنی تقرّبتُ الیہ. عنترہ نے کہا.

اِنَّ الرِّجالَ لهُوْ الیك وسیلة　　　اُن یاخذوكِ تکحلی وتخضبی

"تیرا سُرمگیں اور سندر روپ ہونا اس امر کا سبب ہے کہ لوگ تیرے قرب کے لیے بے تاب ہیں"۔

اذا غفل الواشون عدنا لوصلنا　　　وعاد التصافی بیننا والوسائلُ

"جونہی چغل خوروں نے غفلت کی تو ہم باہمی ملاپ کے لیے تیار ہو گئے اور خالص محبت اور قربتیں ہمارا مقدر ٹھہریں"۔

کہا گیا ہے کہ سَلتُ اَسالُ بھی اس سے مشتق ہے یعنی طلبتُ اور یہ معنی جانبین سے برابر پایا جاتا ہے۔ یعنی ہر ایک اپنے دوسرے ساتھی سے طلب کرتا ہے۔ لہٰذا اصل طلب ہے اور وسیلہ ایک ایسی قربت کا نام ہے جس کے ساتھ کچھ طلب کرنا مناسب ہو" اور وسیلہ بمعنی قربت ایک ایسا مسئلہ ہے جس میں مفسرین کا کوئی اختلاف نہیں۔ جیسا کہ علامہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر (۹۷/۳) میں اس کی یوں وضاحت کی۔

الوسیلۃ ھی ما یتوصل بھا الی تحصیل المطلوب.　　　وسیلہ وہ ہے جس کے ساتھ حصولِ مطلوب تک رسائی ہو۔

لیکن بعض نے وسیلہ کی جو تعریف کی ہے کہ "وسیلہ بندے اور رب کے درمیان واسطہ پکڑنے کا نام ہے" یہ محض غلط ہے۔ کیونکہ توسل کو اس سے کوئی علاقہ نہیں اور متوسل کسی سے دعا نہیں کرتا۔ سوائے اللہ وحدہٗ لاشریک کے اور اللہ تعالیٰ ہی معطی، مانع، نافع اور ضار ہے۔ بلکہ وسیلہ ایک قربت کا نام ہے، جس کے سبب اپنی دعا کی قبولیت کی امید ہو اور دعا میں قربت بالاتفاق جائز ہے۔

اور وسیلہ، مرتبہ اور درجہ کے معنی میں بھی آتا ہے۔ جیسا کہ مشہور صحیح حدیث میں ہے۔

سَلُوا اللّٰہَ لِیَ الْوَسِیْلَۃَ — اللہ سے میرے لیے وسیلہ طلب کرو۔

یہاں وسیلہ بمعنی مرتبہ اور درجہ ہے۔ لیکن یہاں بحث صرف پہلے معنی سے متعلق ہے یعنی "الوسیلۃ بمعنی القربۃ"

توسّل کی دو قسمیں ہیں۔

۱- جس پر سب کا اتفاق ہے۔ جس کے درپے نہ ہونا ہی درست ہے کیونکہ اس سے تکرار اور تحصیل حاصل لازم آئے گا۔

۲- جس میں اختلاف ہے اور وہ نبی، ولی، حق، مرتبہ، حرمت یا کسی ذات وغیرہ کے ساتھ سوال کرنا ہے۔

حالانکہ اسلاف کے اقوال پر نظر رکھنے والا نہیں جانتا کہ کسی نے اس نوع کی حرمت کا فتویٰ دیا ہو یا اسے بدعت وضلالت کہا ہو یا اس میں تشدد کیا ہو اور اس کو عقائد کا موضوع بنایا ہو۔

یہ فتنہ ساتویں صدی ہجری سے شروع ہوا اور شدت اختیار کرتا گیا جبکہ اسلاف سے اسی قسم کا توسل منقول ومعروف ہے۔

ابن تیمیہ اور توسل

ابن تیمیہ نے (التوسل والوسیلۃ ص ۹۸) میں کہا

ھذا الدعاء (أی الذی فیہ توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم) ونحوہ قد روی أنہ دعا بہ السلف ونقل عن احمد بن	"یہ دعا (جس میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے) اور اس کی مثل، مروی ہے کہ اس کے ساتھ اسلاف دعا کیا کرتے اور امام احمد بن حنبل سے

حنبل فی منسلك المروزی التوسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الدعا.	بھی منسک المروزی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دعا میں وسیلہ پکڑنا منقول ہے۔

اسی طرح مذکورہ کتاب کے صفحہ ۱۵۵ پر بھی ہے اور صہ ۶ پر اس نے یوں نقل کیا ہے۔

والسؤال بہ (ای بالمخلوق) فھذا یجوزہ طائفۃ من الناس ونقل فی ذالك آثار عن بعض السلف وھو موجود فی دعا کثیر من الناس	مخلوق کے واسطہ سے سوال کرنا لوگوں کے ایک گروہ نے جائز ٹھرایا ہے اور اس مسئلہ میں بعض اسلاف کے آثار بھی منقول ہیں جو کہ بے شمار لوگوں کی دعا میں موجود ہے۔

اور ایک حدیث بھی ذکر کی جس میں توسّل بالنبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ثبوت ہے۔ الفاظ یوں ہیں۔

اللھمّ انی أتوجہ الیک بنبیّك محمّدٍ نبی الرحمۃ صلی اللہ علیہ وسلم تسلیمًا یا محمد انی أتوجہ بك الی ربك وربّی یرحمنی ممابی	اے اللہ! میں تیری طرف تیرے رحمت والے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے متوجہ ہوتا ہوں۔ یا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بے شک میں تمہارے وسیلے سے آپ کے اور اپنے رب کی طرف متوجہ ہوا ہوں تاکہ وہ میرے حال پر رحم فرمائے۔

ابنِ تیمیہ نے کہا کہ :-

ایسی دعائیں اسلاف سے مروی ہیں اور امام احمد بن حنبل سے "منسک المروزی" میں یہی منقول ہے یعنی دعا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ پکڑنا۔

اور یہی امام احمد بن حنبل کی عبارت ہے جو انہوں نے منسک المروزی میں بیان کی یعنی :-

وَسَلِ اللهَ حاجتك متوسلاً إليه بنبيه صلى الله عليه وسلم تقض من الله عز وجلّ	اللہ کی بارگاہ میں اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ پیش کرتے ہوئے اپنی حاجت طلب کر تو بارگاہ صمدیت سے تیری حاجت پوری ہو جائے گی۔

اسی طرح اس کو ابن تیمیہ نے الرد علی الاخنائی ص ۱۶۸ میں ذکر کیا۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ وسیلہ پکڑنا تمام مذاہب میں انتہائی قابلِ اعتماد مسئلہ ہے جس پر اکابر علماء کے شواہد کے علاوہ تفسیر و حدیث کی کتب خصائص، دلائل النبوۃ اور فقہ بے شمار ایسے دلائل سے بھری پڑی ہیں جو اس کی حرمت کے لیے مانع اور قاطع کی حیثیت سے ہیں۔

ابن تیمیہ کا ذکر کیوں؟

ابن تیمیہ نے اپنی تصنیفات میں توسل کی دوسری قسم کے بارے اکثر بحث کرتے ہوئے اس کے منع پر زور دیا ہے اور پیروکاروں نے اس کی تقلید کی اور متضاد کلام ہے تردید کا فریضہ سرانجام دیا ہے۔

ابن تیمیہ کا کلام بمع تردید ذکر کرنا بھی نہایت مفید ہے اور فقط ابن تیمیہ کے کلام پر ہی میرا اقتصار کرنا بھی بہت بہتر ہے اس لیے کہ جو اس کے کلام میں محو ہوا ہو وہ اس سلسلے میں مواد تلاش کرنے میں اس سے زیادہ سیر کہیں نہیں ہو سکتا۔

ابن تیمیہ نے انبیاء، ملائکہ اور صالحین کے ساتھ توسل کے منع پر ہمیشہ زور دیا اور کہا کہ توسل حقیقت میں توسل بالدعا ہی ہے اور دعا بھی صرف

زندہ کی۔ اس مسئلہ کو اس نے اپنی کتاب "التوسل والوسیلۃ" کے کئی مقامات پر ذکر کیا ہے۔ (ص ١٦٩)

ابن تیمیہ کا استدلال

١۔ ابن تیمیہ نے "التوسل والوسیلۃ" کے (ص ٦٥) پر پہلا اعتراض یوں وارد کیا:

"السؤال به (أی بالمخلوق) فهذا یجوزه طائفة من الناس. لکن ماروی عن النبی صلی الله علیه وسلم فی ذالك کله ضعیف بل موضوع، ولیس عنه حدیث ثابت قد یظن أن لهم فیه حجة إلا حدیث الأعمی لا حجة لهم فانه صریح فی أنه انما توسل بدعا النبی صلی الله علیه وسلم وشفاعته وهو طلب من النبی صلی الله علیه وسلم الدعاء وقد أمره النبی صلی الله علیه وسلم ان یقول "اللهم شفعه فی" ولهذا رد الله علیه بصره لما دعا له النبی صلی الله علیه وسلم وکان ذلك مما یعد من آیات النبی صلی الله علیه وسلم، ولو

مخلوق کے ساتھ سوال کرنے کو علماء کی ایک جماعت نے جائز ٹھہرایا ہے لیکن جو بھی اس بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے وہ سب ضعیف بلکہ موضوع ہے اور اس بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ان کے پاس کوئی حجت ہو گی لیکن نابینا والی حدیث کے علاوہ کوئی حجت نہیں مگر وہ بھی ان کی دلیل نہیں بن سکتی۔ کیونکہ وہ تو اس مسئلے میں صریح ہے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا اور شفاعت کے ساتھ وسیلہ پکڑا جس کا مفہوم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کی گزارش کرنا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو یوں کہنے کا حکم صادر فرمایا۔ "اے اللہ! آپ کی سفارش میرے حق میں قبول فرما" اسی لیے اللہ نے اس کی بینائی لوٹا دی۔

توسل غيره من العميان الذين لم يدع لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالسؤال به لم تكن حالهم كحاله۔

جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے دعا کی اور یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت میں سے ایک ہے۔ اگر اس کے علاوہ دوسرے نابینے ایسے ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ پکڑیں جن کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم دعا نہ فرمائیں تو ان کا حال ایسا نہیں ہوگا (یعنی ان کی بینائی نہیں لوٹائی جائے گی۔

استدلال کا جائزہ گزارش ہے کہ ابن تیمیہ کا یہ کہنا " کله ضعيف بل موضوع وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة إلا ......"۔ إن شاء اللہ العزیز اس کلام کی تردید بالتفصیل آگے چل کر تخریج أحادیث میں ہدیۂ قارئین کی جائیگی یہاں صرف اتنا کہنا ہے کہ اس مسئلہ میں صحیح، حسن اور ضعیف أحادیث موجود ہیں جن پر ائمہ حدیث کی توثیق ہے اور قواعد فن (اصول حدیث) کے مطابق ہیں۔

پھر ابن تیمیہ کا یہ کہنا! " إلّا حديث الأعمى لا حجة لهم فيه"۔ کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعا اور شفاعت کے ساتھ وسیلہ پکڑنے میں صریح ہے۔ جو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دعا کراتا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے یہ کہنے کا حکم دیا۔ " اللّٰھمّ شفّعه فيّ"۔ اسی لیے تو اللہ تعالٰی نے اُسے بینائی واپس کر دی اور یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ایک ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ ابن تیمیہ کی تحقیق یہ ہے کہ نابینا کا توسل نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعا کے ساتھ ہے۔ حالانکہ یہ کلام محل نظر ہے۔ کیوں کہ نابینا کے توسل والی حدیث کی تحقیق کرنے والا مندرجہ ذیل امور پائے گا۔

۱۔ نابینا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوا اور عرض کی۔ "اُدعُ اللہ لی اَن یعافینی" میرے لیے دعا کریں۔ اللہ مجھے عافیت بخشے" تو نابینا نے دعا کے لیے التماس کی۔

۲۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے یوں کہا:

اِن شئت اَخّرت وھو خیر وَاِن شئت دعوت۔	اگر تو چاہے تو میں اسے مؤخر کر دوں اور یہی بہتر ہے۔ اگر تو چاہے تو میں دعا کرتا ہوں۔

گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے اختیار دیا اور ساتھ ہی بیان بھی کر دیا کہ صبر افضل ہے۔

۳۔ نابینا نے شدید حاجت کی بناء پر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دعا کی ہی گزارش کی۔

۴۔ اس کے اصرار پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے وضو کرنے کا حکم فرمایا تو اس نے اچھی طرح وضو کیا اور دو رکعتیں ادا کیں۔

۵۔ نابینا نے اس پر مزید یہ دعا کی۔

"اَللّٰھُمَّ اِنّی اَسئلک وَاَتوجّہ الیک بِنبیک محمد نبی الرحمۃ یا محمّد اِنّی توجھت بک الٰی ربّی فی حاجتی فتقضی لی۔"	اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور تیرے رحمت والے نبی محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے ساتھ تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں (یا محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) بیشک میں تمہارے ساتھ

اپنی حاجت میں اپنے رب کی طرف
متوجہ ہوا ہوں پس میری حاجت پوری
کی جائے۔

تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ دعا مانگی جس طرح نابینا نے (حدیث کے پہلے حصے میں عرض کی اور نابینے نے یہ دعا مانگی جس طرح اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تعلیم دی۔

۶- نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ نے اس کو جو دعا تعلیم دی وہ توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور یہ توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسی نص ہے جو کسی قسم کی تاویل کا احتمال نہیں رکھتی اور یہ کسی طرح یہ توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف تاویل کی حامل ہو سکتی ہے جبکہ اس میں "اتوجہ الیک بنبیک" اور "انی توجہت بک" کی واضح عبارات موجود ہیں۔

اور جو اب بھی اس کے علاوہ کوئی رائے رکھتا ہے تو حدیث پاک کا سمجھنا اس پر دشوار ہے۔

شیخ البانی نے بھی ابن تیمیہ کے کلام پر فخر کرتے ہوئے (التوسل صد ۷۲) میں اس مسئلہ کی یوں تردید کی۔

"وعلی ھذا فالحادثۃ کلھا تدور حول الدعاء۔ کما ھو ظاھر ولیس فیھا ذکر شئی مما یزعمون	اس سارے واقعہ کا محل ومحور توسل بالدعا ہی ہے جو کہ ظاہر ہے اس میں ایسی کوئی چیز مذکور نہیں جو ان کے خیالات کی حامی ہو۔

ہماری گزارش ہے کہ یہ حدیث کے پہلے حصے کا مفہوم ہے اور بقیہ حصہ سے ذاری کو جاہل بنانا ہے ایسا کیوں نہ ہو؟ جبکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

نے خود اس شخص کو جو دعا تعلیم فرمائی اس میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے۔

ہاں یہ بات قابل تسلیم ہے کہ اس واقعہ کا دارومدار دعا پر ہے۔ لیکن اس مقام پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کونسے الفاظ ہیں جن سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعا مانگی اور وہ دعا کونسی ہے جو آپ نے اس نابینا آدمی کو تعلیم فرمائی۔

کوئی بھی انصاف پسند اس کے علاوہ جواب گھڑنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ یقیناً یہ وہی دعا ہے۔ جس میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نص موجود ہے۔ نابینا آدمی نے بارگاہ رسالت میں حاضر ہو کر مطلق دعا طلب کی کہ اس کی بصارت لوٹ آئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو دعا کی تعلیم فرمائی اور حکم صادر فرمایا کہ یہ دعا مانگ۔ جس میں توسل بالنبی ہے (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) لہٰذا مطلوب ثابت ہے۔

۷۔ پھر حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُسے یوں عرض کرنے کو کہا:۔

اَللّٰھُمَّ شَفِّعْہُ فِیَّ وشفعنی فی نفسی۔ — اے اللہ! آپ کی دعا میرے حق میں اور میری دعا بھی میرے حق میں قبول فرما۔"

سوال یہ ہے کہ وہ کونسی دعا ہے جس کی قبولیت کا مطالبہ کیا جا رہا ہے؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہر شخص کے ذہن میں بدیہی طور پر یہی جواب وارد ہوتا ہے کہ یہ وہی مذکورہ دعا ہے۔ جس میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے اور یقیناً یہ جواب اب نہ عمیق نظر کا محتاج ہے اور نہ ہی مزید سوچ و بچار کا۔ اور یہ مسئلہ دن کے سورج کی طرح روشن ہے اور یوں کہنا بھی صحیح ہوگا کہ شفاعت کی قبولیت کا سوال کرنا نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی

ذات کے ساتھ توسّل پر بھی دلیل ہے اور آپ کی دعا کے ساتھ توسل پر بھی اور یہی حدیث پاک کے مفہوم کا مدعا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۸۔ نابینا کی بینائی واپس آنے کا سبب فقط توسّل بالنبیّ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور یہی ان ائمہ حفاظ نے مفہوم لیا جنہوں نے اس حدیث کو اپنی تصنیفات میں نقل کیا اور ذکر حدیث کے ساتھ واضح کیا کہ یہ بھی ان دعاؤں میں سے ایک ہے جو حاجات کے وقت مانگی جاتی ہیں۔ امام بیہقی نے "دلائل النبوۃ" (۱۶۶/۶) باب "ماجاء فی تعلیمہ الضریر ما کان فیہ شفاؤہ حین لم یصیر وما ظہر فی ذالك من آثار النبوۃ" میں نقل کیا۔

حالانکہ یہ مخفی نہیں کہ سید دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس اندھے کو وہی دعا سکھائی جس میں توسل بالذات ہے جس پر بیہقی کی عبارت انتہائی واضح ہے اور امام بیہقی ایک مجتہد اور حافظ ہیں۔

اسی طرح اس کو امام نسائی نے ذکر کیا اور ابن السنی نے عمل الیوم واللیلہ میں امام ترمذی نے الدعوات میں امام طبرانی نے الدعا میں امام حاکم نے المستدرک میں، منذری نے الترغیب والترہیب میں اور حافظ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں "صلوٰۃ الحاجۃ ودعائہا" کے تحت ذکر کیا اور امام نووی نے الاذکار میں اس طرح ذکر کیا کہ یہ بھی ان اذکار میں سے ایک ہے جو حاجات کے پیش آنے پر کئے جاتے ہیں اور محدث ابن جزری نے العدۃ میں ص۱۶۱ پر باب "صلوٰۃ الضر والحاجۃ" کے تحت اس کو ذکر کیا۔

علامہ قاضی شوکانی "تحفۃ الذاکرین" میں ص۱۶۲ پر کہتے ہیں:

وفی ھذا الحدیث دلیل علی اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ

جواز التوسل برسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الی اللّٰہ عزّ و جلّ مع إعتقاد أن الفاعل ھو اللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ وانّہ المعطی المانع ماشاء اللّٰہ کان ومالم یشاء لم یکن۔

علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ عزّ وجلّ کی بارگاہ میں بطور وسیلہ پیش کرنے کے جواز پر دلیل ہے جبکہ اعتقاد یہ ہو کہ فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ ہی ہے اور وہی معطی اور مانع ہے جو وہ چاہے ہوتا ہے اور جو نہ چاہے نہیں ہوتا۔

جن حفّاظ کبار نے یہ کہا کہ حدیث شریف اپنے عموم پر ہے اور اس دعا کا استعمال عام ہے جس میں توسّل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ ان سب کو بیان کو خاصی طوالت کا سبب ہے۔

۹۔ حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ، جو کہ اس حدیث کے راوی بھی ہیں انہوں نے اس سے عموم اخذ کیا تبھی تو آپ نے اس شخص کو جو حضرت عثمان بن عفّان رضی اللہ عنہ تک رسائی چاہتا تھا۔ اس دعا کی طرف متوجہ کیا جو حدیث پاک میں مذکور ہوئی جس میں توسّل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے۔ اس کی سند بالکل صحیح ہے۔ جس کا مفصل بیان اِن شاء اللہ تعالیٰ اپنے مقام پر آئے گا اور جلیل القدر صحابی حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے حدیث پاک کو سمجھنے کا حق ادا کر دیا۔

۱۰۔ بن ابی خیثمہ نے ثقہ حافظ حماد بن سلمہ کے طریق سے اس حدیث کی روایت کی اور اس میں "فان کانت حاجة فافعل مثل ذالك" کا جو اضافہ ہے وہ صحیح اور مقبول ہے اس لیے کہ یہ اضافہ ایک ثقہ حافظ کا ہے۔ اصولِ حدیث میں یہی قاعدہ مسلمہ ہے۔ لہٰذا یہ روایت عموم پر

دلالت کرتی ہے۔ نیز ظاہری حیات میں اور وصال شریف کے بعد قیامت تک حدیث پر عمل کرنے کی متقاضی ہے۔ پھر ابن تیمیہ نے کہا:

"اگر کوئی اور نابینا شخص اسی طرح وسیلہ پکڑے جس کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعا نہ کی ہو تو اس کا حال ایسا نہیں ہوگا۔"

ابنِ تیمیہ نے جو دوسرے مقام پر کہا:

وکذلك لو کان أعمى توسل به صلی اللہ علیہ وسلم ولم یدع له الرّسول صلی اللہ علیہ وسلم بمنزلة ذلك الأعمى لكان عمیان الصحابة أو بعضهم یفعلون مثل ما فعل الأعمى فعدولهم عن هذا الی هذا دلیل علی ان المشروع ما سألوه دون ما ترکوه۔

"اس نابینا کی بجائے اگر کسی اور نابینا کے لیے یوں وسیلہ جائز ہوتا جس کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا نہ کی ہو تو نابینے صحابہ ضرور ایسا کرتے یا بعض صحابہ نے ایسا کیا بھی ہوگا تو ان کا اس طرف رجوع کرنا فقط ان کے سوال کے جواز پر دلیل ہے نہ کہ اس سے زیادہ کسی امر پر جسے انہوں نے ترک کیا۔

ہم کہتے ہیں کہ اس کا جواب نہایت آسان ہے اور ہم اس کا حق ادا کریں گے تاکہ اس اعتراض کا قلع قمع ہو جائے۔ لیکن میں نے ایک گروہ کو ایسا کرتے دیکھا ہے کہ انہوں نے اسی اعتراض کو لیا اور اپنی اپنی طرف منسوب کیا۔ حق بات تو یہ ہے کہ اس اعتراض کو ذکر ہی نہ کیا جائے کیونکہ اس کا فاسد ہونا ظاہر ہے یا اس کو معترض کی نسبت سے بیان کیا جاتے تو اس نسبت سے ہم بیان کئے ہی دیتے ہیں تاکہ معترض بھی بے نقاب ہو جائے جنہوں نے اس اعتراض کو اپنی طرف منسوب کیا۔ ان میں سے ایک شیخ البانی

ہے جس نے "التوسل" (ص۷۶) میں کہا

"اگر نابینا کی شفاء کا راز اسی میں ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قدر و منزلت اور صداقت کے ساتھ وسیلہ پکڑا جیسا کہ عام متاخرین نے سمجھا ہے تو ضروری بات ہے کہ اس کے علاوہ دوسرے نابینے جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مرتبہ کے ساتھ وسیلہ پکڑا ہو۔ انکو بھی شفا حاصل ہو اور ہو سکتا ہے کہ انہوں نے اس کے ساتھ کبھی کبھی جمیع انبیاء و مرسلین، تمام اولیا، شہداء اور صالحین کے مرتبے کا بھی وسیلہ پکڑا ہو بلکہ ہر وہ مخلوق جس کو بارگاہ ایزدی سے کوئی مقام ملا ہو مثلاً ملائکہ، انسان اور جن، ان کے مقام کا بھی وسیلہ پکڑا ہو۔ لیکن ہمیں گمان کی حد تک بھی معلوم نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے لے کر آج تک اس عرصہ دراز میں کوئی اس طرح مراد حاصل ہوئی ہو"

اسی اعتراض کو "التوصل إلیٰ حقیقۃ التوسل" کے ص۲۴۳) اور "ھٰذہٖ مفاھیمنا" ص۷۳) پر بھی ذکر کیا گیا۔

اس اعتراض کا جواب درج ذیل ہے۔

۱۔ دعا کے صحیح ہونے کے لیے دعا کی قبولیت شرط نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشادِ گرامی ہے:۔

اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ — تم مجھ سے دعا کرو، میں تمہاری دعا قبول کروں گا۔

اور ہم نے کئی مسلمانوں کو دیکھا ہے کہ وہ دعا کرتے ہیں لیکن قبول نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ اعتراض تو ہر قسم کی دعا پر وارد ہوتا ہے۔ پس اس اعتراض پر غور کرو اور دیکھو کہ معترض کو کہاں فرار ہے؟

۲۔ اس اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ نابینے صحابہ وغیرہم نے وسیلہ نہیں پکڑا اور یہ فقط احتمال ہے۔ جس کی تائید میں کوئی دلیل نہیں۔ حالانکہ اس سے قوی اور مضبوط ترین احتمالات درج ذیل ہیں۔

۱۔ انہوں نے وسیلہ پکڑا اور ان کی دعا قبول ہوئی۔

۲۔ انہوں نے اس کو ترک کیا تاکہ اجر و ثواب میں اضافہ ہو۔

۳۔ انہوں نے وسیلہ پکڑا اور ان کی دعا کا اجر آخرت کے لیے ذخیرہ کیا گیا۔

۴۔ انہوں نے جلدی کی اور ان کی دعا قبول نہ ہوئی۔

کیا خوب فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے :۔

یستجاب لاحدکم مالم یعجل، یقول قد دعوت فلم یستجب لی۔	جو بھی جلدی کرتا ہے اس کی دعا قبول نہیں ہوتی۔ پھر کہتا ہے کہ میں نے دعا کی تھی۔ لیکن قبول نہیں ہوتی۔

(رواہ البخاری و مسلم وغیرہما)

اور کتنے دعا کرنے والے ایسے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے اسماء اور صفات کے توسل سے دعا کرتے ہیں۔ لیکن ان کی دعا بھی قبول نہیں ہوتی اور یہ اشکال تو ہر مقام پر وارد ہوگا۔ یعنی ہم نے اللہ تعالیٰ کے اسماء اور صفات یا نیک عمل یا نیک آدمی کی دعا کے ساتھ وسیلہ پکڑ کر دعا کرتے بھی دیکھا اور ان کی دعا کو قبول ہوتے نہیں دیکھا۔ یہ گفتگو تو معترضین پر اتمام حجت تھی اور ان کے اعتراض کو رد کرنا تھا اور یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچی کہ دعا اور اجابت (قبولیت) میں تلازم نہیں۔ یعنی یہ ضروری نہیں کہ دعا وہ ہوتی ہے جو قبول ہو اور جو قبول ہوتی ہے وہ دعا ہے۔ (واللہ اعلم)

علاوہ ازیں شیخ البانی کا یہ کہنا! "لا نعلم ولا نظن أحداً"... انتہائی شرپسندی ہے اور حقیقت کی نفی پر شہادت ہے جس سے کوئی بھی صاحبِ عقل آدمی دھوکا نہیں کھا سکتا۔

مفید خلاصۂ کلام

توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر حدیث کی واضح دلالت کے بعد یہ بات آپ پر روزِ روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ مخالف محض مکڑی کے گھر کی طرح بے بنیاد دیواریں کھڑی کرنے کے درپے ہے جن کا دلائل کی دنیا سے کوئی واسطہ نہیں اور یہ یقینی بات ہے کہ مخالفین کے پاس اپنے موقف کے ثبوت میں کوئی وزنی دلیل نہیں جس کے سہارے وہ سرخروئی کا دعویٰ کر سکیں علاوہ ازیں جو مخالف بھی دلیل سے راہنمائی حاصل کرتا ہے، وہ اس جوازِ توسل کے اعتراف پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ مافی الضمیر کی وجہ سے طرح طرح کے شبہات پیدا کرتا رہے۔ دیکھیں شیخ البانی نے "التوسل" (صفحہ ۷۷) میں کہا:

"حدیثِ پاک کی روشنی میں میرا موقف یہ ہے کہ اگر یہ صحیح ہو کہ نابینا نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کا وسیلہ پکڑا تو یہ حکم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ ہی خاص ہو گا، آپ کے علاوہ کوئی نبی ولی اس حکم میں شریک نہیں ہو گا اور آپ کے ساتھ دوسرے انبیاء و اولیاء کے الحاق کو نظرِ صحیح قبول نہیں کر سکتی۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان سب کے سردار اور افضل ہیں اور ممکن ہے کہ یہ بھی ان خصوصیات میں سے ایک ہو جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے خاص فرمائی ہیں اور اس کے ساتھ سب پر آپ کی فضیلت کو واضح کیا ہو

جیسے کتاب وسنت میں کئی ایسی مثالیں ہیں جن کی آپ کے ساتھ تخصیص ہے اور آپ کی دیگر انبیاء سے برتری ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ خصوصیات میں قیاس کو مداخلت نہیں ہوتی۔ لہذا جو شخص اعتقاد رکھتا ہے کہ نابینا کا توسل آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کے ساتھ تھا تو اس پر لازم ہے کہ اس کو یہاں تک ہی محدود رکھے اور اس پر کسی طرح کا کوئی اضافہ نہ کرے جیسا کہ امام احمد اور الشیخ العز بن عبدالسلام رحمہما اللہ تعالیٰ سے منقول ہے اور یہی حق بات ہے۔ جس کا تقاضا ہر وہ علمی بحث کرتی ہے جو انصاف کے ساتھ ہو۔"

التماس یہ ہے خدارا یہ وضاحت کرو کہ ایسے تمام تر خیالات کی بنیاد کیا ہے؟ اور واضح دلیل کو چھوڑ کر محض تقلید کو ترجیح کیوں دی جائے؟ بیشک البانی کی عبارت تو یہاں واضح ہے لیکن فقط حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ توسل کا حصر کرنا کیونکر صحیح ہے۔ جبکہ اس پر کوئی دلیل نہیں حالانکہ یہ تخصیص بلا مخصّص ہے اور خصوصیت کبھی دلیل کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتی اور حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے توسّل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جائز قرار دیا ہے۔ حالانکہ ان سے توسل بالغیر کی بھی ممانعت منقول نہیں اور جس نے ممانعت کو آپ کی طرف منسوب کیا گویا اس نے آپ پر بڑی جرأت سے افترا باندھا۔ غور طلب یہ امر ہے کہ حنابلہ جو حضرت امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے پیروکار ہیں وہ یقیناً اپنے امام کے بارے میں زیادہ جانتے ہوں گے۔ لیکن ان میں سے کسی نے بھی ایسے حصر کا دعویٰ نہیں کیا جو البانی نے کھڑا کر دیا۔ حوالہ کیلئے ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

ابن مفلح الحنبلی نے "الفروع" جلد ۱/۵۹۵ میں بیان فرمایا :

ویجوز التوسل بصالح وقیل — کسی برگزیدہ آدمی کا وسیلہ پکڑنا جائز

یستحب قال أحمد فی منسکه الذی کتبه للمروزی إنه یتوسل بالنبی صلی الله علیه وسلم فی دعائه، وجزم به فی المستوعب وغیره -

ہے اور بعض (حنابلہ) نے مستحب کہا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ "منسک المروزی" میں فرماتے ہیں کہ اس نابینے نے اپنی دعا میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کا وسیلہ پکڑا اور "المستوعب" وغیرہ میں اس کی توثیق کی گئی۔

۲۔ پھر ابن تیمیہ نے کہا کہ "امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی استسقاء میں دعا جو مہاجرین و انصار میں مشہور ہے وہ یہ ہے۔

اللّٰھُمَّ إنّا کُنّا إذا أجدبنا نتوسّل إلیك بنبیّنا، وَإنّا نتوسّلُ إلیك بعمّ بنبیّنا

اے اللہ جب ہم قحط سالی کا شکار ہوتے تو تیری بارگاہ میں اپنے نبی کا وسیلہ پیش کرتے تو تُو ہمیں سیراب کر دیتا تھا اور اب ہم تیری بارگاہ میں اپنے نبی کے چچا کا وسیلہ پیش کرتے ہیں۔

امیر المومنین کا یہ عمل اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے نزدیک جو توسل جائز ہے وہ دعا اور شفاعت کے ساتھ سوال کرنا ہے نہ کہ ذات کے ساتھ سوال کرنا۔ کیونکہ اگر یہ جائز ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دیگر مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ساتھ سوال کرنے کو ترک کر کے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ سوال نہ کرتے۔" التوسل والوسیلہ صفحہ ۶۶)

اور ابن تیمیہ دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ "صحیح میں ابن عمر اور انس وغیرہما رضی اللہ عنہم سے یہ تو ثابت ہے کہ وہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کی دعا اور استسقاء کے ساتھ وسیلہ پکڑتے لیکن یہ کسی سے بھی منقول نہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات مبارکہ میں کسی نے مخلوق کے وسیلے سے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا ہو، نہ آپ سے نہ آپ کے علاوہ کسی سے، نہ ہی استسقاء میں اور نہ ہی کسی اور موقع پر۔ اور نابینا والی حدیث کے بارے میں ہم وضاحت کر دیتے ہیں کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سوال کرنا صحابہ کے نزدیک معروف ہوتا تو وہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ضرور کہتے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ سوال اور توسل حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ سوال اور توسل سے کہیں افضل ہے۔ لہٰذا ہم اس مشروع امر کو ترک نہیں کریں گے جو ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات مبارک میں کرتے رہے ہیں! اور وہ مشروع امر مخلوق میں سب سے افضل کے ساتھ توسل ہے چہ جائیکہ ہم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کسی قریبی رشتہ کا وسیلہ پکڑیں۔ یہ تو سنت مشروعہ کو ترک کرنے اور ایک افضل اَمر سے عدول کرنے کے مترادف ہے اور دو وسیلوں میں سے کمزور کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے سوال کرنا باوجود اس کے کہ اعلیٰ پر قدرت بھی ہو کیونکر صحیح ہے؟ حالانکہ ہم عام الرمادہ (ہلاکت کا سال) میں انتہائی مجبور بھی تھے۔ یہ وہ سال ہے قحط سالی میں جس کی مثال بیان کی جاتی ہے اور جنہوں نے یہ سوال کیا وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے جن کی طرح حضرت معاویہ نے بھی صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں یوں اپنایا کہ انہوں نے حضرت یزید بن اسود الجرشی کے ساتھ وسیلہ پکڑا جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ وسیلہ پکڑا تھا۔ (صفحہ ۶۷)

ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتے ہیں کہ

ابن تیمیہ کے کلام کو بغور پڑھنے والا بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ وہ توسل بالذات کی مطلقاً نفی کرتا ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے بعد آپ کے ساتھ توسل کو ترک کر دیا اس لیے کہ توسل فقط دعا پر مقصود ہے اور وصال کے بعد آپ کی دعا ناممکن ہے۔ اگر بعد از وصال بھی آپ کی ذات کے ساتھ توسل ممکن ہوتا تو صحابہ کبھی اس کو ترک نہ کرتے۔

اس اعتراض کا جواب مندرجہ ذیل نقاط سے قارئین کی نظر کیا جاتا ہے۔

۱۔ معترض کی غرض وغایت یہ ہے کہ شدتِ حاجت کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ توسل کو چھوڑا گیا یعنی ترک کیا گیا۔ گزارش یہ ہے کہ کسی امر کا محض ترک، تحریم یا کراہت پر دلالت نہیں کرتا بلکہ ترک سے تو متروک کے جواز کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، چہ جائیکہ تحریم یا کراہیت اخذ کی جائے۔ تحریم یا کراہت کسی دوسری دلیل کی محتاج ہوتی ہے جو ممانعت کا فائدہ دے اور مناسب یہی ہے کہ خاموشی اختیار کرنے والے کی طرف قول منسوب نہ کیا جائے اور ہمارے شیخ محقق دوراں علامہ عبداللہ بن الصدیق الغماری رحمہ اللہ تعالیٰ و نور مرقدہٗ نے اپنے رسالہ "حُسن التفهم والدرك لمسألة الترك" میں مسئلہ ترک کے تمام پہلوؤں کا ہر زاویے سے جائزہ لیا ہے۔ [۱]

۲۔ اگر ترک تحریم پر ہی دلالت کرتا ہے تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے اس توسل کو بھی ترک کیا جس کی جلالت اور فضیلت پر سب کا اتفاق ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنہ اور صفات مبارکہ کے ساتھ توسل ہے۔ حالانکہ وہ شدتِ

---

[۱] اس رسالہ کا ترجمہ "مسئلہ ترک" کے نام سے بندہ نے کیا جو شائع ہو چکا ہے۔

مفتی محمد خان قادری

قحط کی وجہ سے انتہائی مجبور بھی تھے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے استسقاء سے معلوم ہے۔

۳۔ حضرت سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا یہ عرض کرنا "وانا نتوسل الیک بعم نبینا" توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حقیقت سے خارج نہیں ہو سکتا اور سیدنا حضرت عباس رضی اللہ عنہ اپنی دعا میں یوں عرضگزار ہوئے

وقد توجہ القوم بی الیک لمکانی من نبیک

(اے اللہ) یہ قوم تیری بارگاہ عالیہ میں میرے واسطے سے اس لیے متوجہ ہوئی ہے کہ مجھے تیرے پیارے نبی کے ساتھ نسبت کی وجہ سے عز و شرف حاصل ہے۔

اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے "بعم نبیک" کہا اور "بالعباس" نہ کہا اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے زیادہ مناسب یہ تھا کہ اس سخت ضرورت کے وقت اس کا وسیلہ پکڑتے جو صحابہ میں سے حضرت عباس سے بھی افضل ہو اور ایسے کئی حضرات موجود تھے۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "واتخذوہ وسیلۃ الی اللہ" یعنی (اللہ کی بارگاہ میں انہی کو وسیلہ پکڑو) اور آپ نے توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عدول نہیں کیا بلکہ آپ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ پکڑنے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رضامندی اور اقتدا کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس لیے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچا کی عزت و تکریم ہے اور ان کا وسیلہ پکڑنا محض نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قربت کی بنا پر ہے۔ پھر اس کے ساتھ ساتھ ان کی دعا کی قبولیت کی امید بھی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ (الفتح ۲/ ۴۷) میں فرماتے ہیں

ویستفاد من قصۃ العباس استحباب الاستشفاع باھل الخیر والصلاح واھل بیت النبوۃ، وفیہ فضل العباس وفضل عمر لتواضعہ للعباس ومعرفتہ بحقہ۔

سیدنا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے قصہ سے اس مسئلے کا فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ نیکوکار، برگزیدہ اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اہلِ بیت کے ساتھ شفاعت طلب کرنا مستحب ہے اور اس میں حضرت عباس اور عمر رضی اللہ عنہما دونوں کی فضیلت ہے اس لیے کہ حضرت عمر نے حضرت عباس کے لیے انکساری کی اور ان کے حق اور مقام کو جانا۔

ایک وہم اور اس کا ازالہ

التوسل (ص ۶۸) میں شیخ البانی کا روح فرسا قول ہے کہ

"اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ اس سبب پر دلالت کرے گی جس کی وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا ہی وسیلہ پکڑا اور حاضرین صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی اور کا انتخاب نہیں کیا اور یہ توسل بذات النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ترک اور توسل بالعباس کے جواز پر دلیل ہے اگر ان کے نزدیک توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم جائز ہوتا تو ایسا ہر گز نہ کرتے اور کبھی ایسا ہو بھی نہیں سکتا، کیونکہ ضروری اور بدیہی طور پر ہم جان سکتے ہیں (جیسا کہ بعض کا موقف ہے) کہ اگر ایک قوم کو شدید قحط نے آلیا ہو

اور وہ کسی کے ساتھ توسل کا ارادہ کریں تو یہ ممکن نہیں کہ وہ ایسے شخص سے عدول کریں جس کی دعا اجابت اور اللہ تعالیٰ کی رحمت کے زیادہ قریب ہو فرض کریں اگر کسی انسان پر کوئی گراں بار مصیبت آپہنچے اور اس کے سامنے ایک نبی اور ایک غیر نبی ہو اور وہ ان میں سے کسی ایک سے دعا طلب کرنے کا ارادہ کرے تو یقیناً وہ نبی سے ہی طلب کریگا گر اس نے نبی کو چھوڑ کر غیر نبی سے دعا کا مطالبہ کیا تو وہ ایک جاہل اور گنہ گار شمار ہوگا تو پھر یہ کیسے گمان کیا جاسکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بمع کثیر صحابہ رضی اللہ عنہم کے توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اعراض کر کے توسل بالغیر کا سہارا لیا؟"

ہماری گزارش یہ ہے کہ یہ روایت "واتخذ وا وسیلۃ الی اللہ" مقبولۃ الاسناد (اس کی سند مقبول ہے۔ انشاء اللہ اس پر مفصل کلام اپنے مقام پر آئے گا۔

اس کے درج ذیل قول کے بارے میں

فھی انما تدل علی السبب الذی من اجلہ توسل بالعباس دون غیرہ من الصحابۃ	یہ اس سبب پر دلالت کرتی ہے جس کی بناء پر عمر نے عباس کا ہی وسیلہ پکڑا (رضی اللہ عنہما) اور حاضرین میں سے کسی اور صحابی کا وسیلہ نہیں پکڑا۔

عرض ہے کہ یہ ہمارا مطلوب تو ان کو بھی تسلیم ہے۔ لہٰذا یہاں کلام کو موقوف کرنا ہی صحیح رہے گا ورنہ .....

اعلیٰ کے ہوتے ہوئے ادنیٰ کے ساتھ اور مفضول کے ہوتے ہوئے فاضل کے ساتھ توسل کی بے شمار مثالیں صحابہ سے ملتی ہیں جو اپنے اپنے مقام پر معلوم ہیں۔ اب رہا ان کا یہ دلسوز کلام:

ولو طلبه من غير النبي صلى الله عليه وسلم وترك النبي لعد من الآثمين الجاهلين۔	اگر اس نے غیر نبی سے دعا کا مطالبہ کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ترک کیا تو اس کا شمار جاہلوں اور گنہ گاروں میں ہوگا۔

تو ہم اس کے بارے میں صحیح جائزہ لیتے ہوئے کہتے ہیں کہ :۔

یہ سب کچھ محض پریشان کرنے، گڑبڑ کرنے اور اوہام باطلہ میں ڈالنے کے مترادف ہے۔ آج تک کسی نے اس طرح کی کوئی بات نہیں کی اور نہ ہی اس پر کوئی دلیل ہے۔ بس اس کی غرض یہ ہے کہ انھوں نے (توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو ترک کیا۔ حالانکہ ترک، فقط جواز پر دلالت کرتا ہے اور ان کے ترک کو اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کے کئی احتمالات ہو سکتے ہیں اور خاموشی اختیار کرنے والے کی طرف کوئی بات منسوب کرنا مناسب نہیں ہوتا۔ اگر صدق دل سے غور و فکر کیا جائے تو یہی کافی ہے ورنہ بھینس کے آگے بین بجانا بے کار ہے۔

۴۔ ابن تیمیہ کا ایک استدلال یہ بھی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ عرض کرنا "اللّٰھم انا کنا اذا اجدبنا نتوسل الیک بنبینا فتسقینا، وانا نتوسل الیک بعم نبینا" اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ صحابہ کے نزدیک آپ کی دعا اور شفاعت کے ساتھ ہی توسل جائز ہے نہ کہ آپ کی ذات کے ساتھ سوال کرنا۔"

ہم کہتے ہیں کہ اس کا یہ قول صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کی سمجھ کے خلاف ہے اور یقیناً وہی لوگ سب سے زیادہ سمجھ دار اور معرفت والے ہیں، تو کس طرح ان کی فہم کی تردید ہو سکتی ہے جبکہ انہوں نے توسل بالعباس کا

سہارا لیا حالانکہ وہ سب خالص عربی ہیں کوئی عجمی ان میں شامل نہیں تو پھر یقیناً ان کی اور مخالف (ابن تیمیہ) کی فہم میں اتنا بین فرق ہے جتنا سیاہ اور سفید میں۔ لہٰذا صحابہ کا قول ہی معتبر ہے اور حق ہمیشہ ان کے ساتھ ہے اور جو عقلمند بھی انصاف کا ارادہ رکھتا ہے تو وہ صحابہ کا موقف ہی اختیار کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے توسل بالعباس سے توسل بذات العباس سمجھا۔ نہ کہ آپ کی دعا کے ساتھ توسّل، ان میں سے شاعرِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت حسّان بن ثابت رضی اللہ عنہ کا مبارک کلام ذیل میں ہدیۂ قارئین کیا جاتا ہے ؏

سَأَلَ الْأَنَامُ وَقَدْ تَتَابَعَ جَدْبُنَا ... فَسَقَى الْغَمَامُ بِغُرَّةِ الْعَبَّاسِ

عَمِّ النَّبِيِّ وَصِنْوِ وَالِدِهِ الَّذِي ... وَرِثَ النَّبِيَّ بِذَاكَ دُونَ النَّاسِ

أَحْيَا الْإِلٰهُ بِهِ الْبِلَادَ فَأَصْبَحَتْ ... مُخْضَرَّةَ الْأَجْنَابِ بَعْدَ الْيَاسِ

ہماری قحط سالی طول پکڑتی گئی یہاں تک کہ لوگوں نے عباس (رضی اللہ عنہ) کی عظمت کے ساتھ سوال کیا تو بادل برسنے لگے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے محترم چچا اور آپ کے والد گرامی کے وہ بھائی ہیں جو سارے لوگوں سے ممتاز ہیں، اس لیے کہ انہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اس امر میں وارث بننے کا شرف حاصل ہوا۔

اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ بستیوں کو وہ حیات نو بخشی کہ مایوسی کے بعد پھر تمام اطراف سرسبز و شاداب نظر آنے لگے"

ایک اور صحابی حضرت عباس بن عتبہ رضی اللہ عنہ کا کلام بھی ملاحظہ ہو ؏

بِعَمِّي سَقَى اللّٰهُ الْحِجَازَ وَأَهْلَهُ ... عَشِيَّةَ يَسْتَسْقِي بِشَيْبَتِهِ عُمَرُ

تَوَجَّهَ بِالْعَبَّاسِ فِي الْجَدْبِ رَاغِبًا ... إِلَيْهِ فَمَا رَامَ حَتّٰى أَتَى الْمَطَرُ

وَمِنّا رسول اللہ فینا تُراثُہ فہل فوق ھذا للمفاخرِ مُفتخرُ

"میرے چچا (دادا) کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے حجازِ مقدس اور اہلِ حجاز کو اس رات ہی سیراب کر دیا جب عمر (رضی اللہ عنہ) نے آپ کی بزرگی کے ساتھ بارش مانگی۔

(حضرت عمر رضی اللہ عنہ) قحط سالی میں عباس (رضی اللہ عنہ) کے ساتھ بارگاہِ ایزدی میں متوجہ ہوئے جس کو شرف یہ ملا کہ بارش نازل ہوئی۔ اللہ جل جلالہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہم میں سے ہیں اور ہم میں ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث ہے۔ کیا کسی فخر کرنے والے کے لیے اس سے بڑھ کر کوئی قابلِ فخر چیز ہو سکتی ہے؟"

مذکورہ اشعار سے نہایت صراحت کے ساتھ یہ مسئلہ پایۂ ثبوت کو پہنچا کہ یہاں توسل حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ہی ساتھ ہے۔ اب جس نے بھی یہاں الفاظ کو اس ظاہری مفہوم سے پھیرنے کا قصد کیا یقیناً اس نے ان دو صحابہ کرام رضی اللہ عنہما پر جھوٹ باندھا اور اپنے نفس کی پیروی کا ارتکاب کیا۔

۵۔ بعض لوگوں نے یہ دلسوز تاویل بھی پیش کی کہ یہ کلام اپنے ظاہر پر نہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول میں مضاف محذوف کا مقدر ہونا ضروری ہے۔ یعنی "وَاِنَّا نتوسل الیک بعم نبیّنا" سے مراد "بدعاءِ عمِّ نبیّنا" ہے۔

ان لوگوں کا یہ معاندانہ قول کوئی حیثیت نہیں رکھتا کیونکہ اس میں نص کو اپنے ظاہر سے پھیرنا لازم آتا ہے اور ان کے پاس محض ایک خیالی شبہ کے اور کوئی دلیل بھی نہیں کہ جس پر کوئی غور کیا جا سکے۔

لہذا نص کو اپنے ظاہر پر ہی قائم رکھنا واجب ہوگا کیونکہ حذف خلاف اصل ہے اور اصل پر عمل کرنا واجب ہے۔ مخالف کا یہ کہنا : کہ "اراد عمر بدعاء عم نبیک" واضح خطا ہے کیونکہ ارادے کا محل دل ہے۔ اور ظاہر کے خلاف ہر ارادے کی تعیین باطل ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس طرح لوگوں پر دین کو مشتبہ کیا ہو کہ ان کا ظاہر کلام ان کے ارادے کے خلاف ہو۔

۶- یہ مختصر مذکورہ کلام تو فقط ایک شبہ کے رد میں تھا ورنہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ وسیلہ پکڑا[۱] جو حضرت ابن عمر، بلال بن حارث المزنی[ل] اور ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے جس کا مفصل بیان ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گا اور توسل

---

[۱] حضرت بلال بن حارث مزنی کا واقعہ جو فتح الباری (۴۹۵/۲) میں بطور تعلیق مذکور ہے یعنی روایت معلق[ل] ہے مخالف نے اس پر نہایت تکلف

بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

[ل] المعلّق : "ماحذف من مبدأ اسناده راوفأکثر علی التوالی" معلق وہ روایت ہے جس کی ابتدائے سند سے ایک یا ایک سے زیادہ مسلسل راوی حذف کر دیے جائیں) مثلاً امام بخاری نے صحیح میں باب ما یذکر فی الفخذ کے مقدمہ میں یہ حدیث نقل کی : "وقال ابو موسیٰ غطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکبتیه حین دخل عثمان" ابو موسیٰ نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مبارک زانوؤں کو ڈھانپ لیا جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ داخل ہوئے) یہ حدیث معلق ہے۔ کیونکہ امام بخاری نے ایک صحابی کے علاوہ اس کی تمام سند کو حذف کر دیا اور وہ ایک صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہیں (تیسیر مصطلح الحدیث : ۶۸)

بالعباس رضی اللہ عنہ کی تصریح میں اشعار گذر چکے ہیں۔

کسی بھی صاحب عقل سے یہ بات مخفی نہیں کہ ایک متوسّل او وسیلہ

کے ساتھ طرح طرح کے اعتراضات کی بوچھاڑ کردی اور کہہ دیا کہ یہ ایک اثر ہے۔ اگر بقول شارح اس کا صحیح ہونا فرض بھی کرلیا جائے تو یہ بعد از وصال استسقاء بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جواز پر حجت ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، جس کی وجوہات مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ یہاں سائل مجہول ہیں یعنی معلوم نہیں کہ سوال کرنے والا کون ہے؟

۲۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل اس کے خلاف ہے۔ حالانکہ وہ شریعت کے تقاضوں کو سب سے زیادہ جانتے ہیں اور ان میں سے کوئی بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر انور پر بارش وغیرہ مانگنے کے لیے نہیں آیا، بلکہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ نے بھی اس سے عدول کیا اور قحط کی شدت میں حضرت عباس کے توسل سے بارش مانگی جس پر کسی صحابی نے انکار نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ حق یہی ہے۔

۳۔ بے شک اس شخص کا جو فعل ہے وہ منکر اور شرک کی طرف وسیلہ ہے بلکہ بعض اہلِ علم نے اس کو شرک کی اقسام میں ذکر کیا ہے۔ پھر سیف کی مذکورہ روایت میں سائل کا نام "بلال بن حارث" بتایا گیا ہے۔ جس کی صحت میں نظر ہے۔ حالانکہ شارح نے بھی یہاں سیف کی سند کو ذکر نہیں کیا۔

۴ فرض کریں یہ روایت اس سے صحیح ہے لیکن پھر بھی اس مسئلے میں حجت

بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

پکڑنے والا) کسی مردہ یا زندہ سے قطعی طور پر کچھ نہیں مانگتا اور یقیناً اللہ تعالیٰ
سے ہی مانگتا ہے۔ لیکن اس میت یا زندہ کی بزرگی یا اس کے نیک عمل وغیرہ کے

نہیں بن سکتی۔ کیونکہ کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل اس کے خلاف ہے۔ حالانکہ
وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی شریعت کو دوسروں سے زیادہ جانتے ہیں۔

یہ ہے ان اعتراضات کی تفصیل جو حضرت بلال بن حارث کے اثر (حدیث)
پر وارد ہوئے۔ اب ہم ان معاندانہ اعتراضات کی لغویت کا احساس دلانے
کی کماحقہٗ کوشش کرتے ہیں اور عرض گذاشت مذکورہ ترتیب کے عین مطابق ہوگی۔

۱۔ پہلا اعتراض کہ سائل مجہول ہے۔ یہ دراصل شیخ البانی کے کلام سے مفہوم
ہے جو "التوسل" کے صفحہ (۱۲۲) پر درج ہے۔

هب أن القصة صحيحة فلا حجة فيها لأن مدارها على رجل لم يسم، وتسميته بلالاً في رواية سيف لا يساوي شيئاً لأن سيفاً متفق على ضعفه

فرض کریں کہ یہ قصہ صحیح ہے تو پھر بھی اس میں حجت (دلیل) نہیں کیونکہ اس کا دارومدار ایک غیر معیّن شخص پر ہے۔ روایت سیف میں بلال کا نام آنا بھی ناکافی ہے کیونکہ سیف کے ضعف پر اتفاق ہے۔

ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے عرض گذار ہیں کہ قبر انور شریف پر آنے والا چاہے
صحابی ہو یا تابعی، اس سے کلام نہیں۔ حجت ہے تو امیر المومنین حضرت عمرؓ
رضی اللہ عنہ کے اقرار میں ہے۔ جس کا بیّن ثبوت آپ کا مبارک عمل ہے کہ آپ
نے اُسے اس فعل سے منع نہیں کیا، بلکہ خود رو رو کر عرض کرنے لگے۔

يارب ما آلوا إلا ما عجزت عنه۔

اے اللہ! میں اپنی کوشش میں ذرا بھی کوتاہی نہیں کروں گا مگر وہ امر

بقیہ اگلے صفحہ پر

جس سے میں عاجز ہوں۔

ii ۔ رہی دوسری بات کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اس کے خلاف تھا ہے۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اس کا حکم صرف ترک کا ہے اور ہر ترک جواز کا فائدہ دیتا ہے۔ علاوہ ازیں اس آنے والے کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اقرار ایک ایسی دلیل ہے جس کے بعد ہر کریم النفس محقق کی تحقیق اس نکتے پر مرکوز ہو جاتی ہے کہ قطعی طور پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل مبارک اس کے خلاف نہیں۔ جس کی مثال "فتح الکوی" میں ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے اثر (حدیث) سے بھی ملتی ہے اور یہ دونوں حدیثیں اس مسئلے میں نص کی حیثیت رکھتی ہیں۔

iii ۔ تیسرے اعتراض کے بارے میں جو کہ "اس آدمی کا فعل منکر اور شرک کی طرف وسیلہ ہے۔ بلکہ بعض اہل علم نے شرک کی اقسام سے شمار کیا۔" ہم کہتے ہیں کہ یہ ایک دانستہ خطا ہے۔ اس لیے کہ حدیث کی صحت کو تسلیم کر لینے کے بعد کیا یہ گمان ہو سکتا ہے کہ امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس شخص کو شرک پر پختہ کیا؟ مخالف کی یہاں کیا رائے ہو گی؟ العیاذ باللہ (اللہ تعالیٰ عقل سلیم عطا فرمائے) آمین۔

پھر ایک محقق آدمی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ بصد تعجب ان سے دریافت کرے کہ کیا ہم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے دین کی تعلیم حاصل کرتے ہیں؟ یا ان کے اعمال میں محض اس لیے غور و فکر کرتے ہیں کہ غیر مسلمہ قواعد کے سہارے اپنی طبیعت کے مطابق ان پر حکم لگاتے رہیں؟ اور تعلیقات

بقیہ اگلے صفحہ پر

میں مشغول ہونے کا یہی حق ہے؟

ہمیشہ اہل علم کا یہی وطیرہ رہا ہے اور ہے کہ جو امر آثار صحیحہ اور عملِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے خلاف ہو، اس کو چھوڑ دیتے ہیں اور یہ قطعی التسلیم ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم کی مرقد انور شریف پر حاضری دینا اور مخاطب ہونا شرک نہیں جیسا کہ بعض تشدد پسند لوگوں کا شیوہ ہے اور ابنِ تیمیہ نے بھی ایسے واقعات کا اعتراف کیا ہے۔ جن کو آپ "اقتضاء الصراط المستقیم" کے صفحہ (۳۷۳) پر ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

تو کیا ابن تیمیہ نے نہایت سنجیدگی سے شرک کی داغ بیل ڈالی ہے یا معلق کی بحث کا حق ادا نہیں کیا یا معاملہ کیا ہے؟

ہم بد حواسی، تناقض اور بدعت و شرک کی مرض سے اللہ تعالیٰ جل جلالہٗ کی پناہ مانگتے ہیں۔

۱۷۔ رہی یہ آخری بات کہ "حدیث کو اگر صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس میں حجت نہیں کیونکہ کبار صحابہ کا عمل اس کے خلاف ہے۔ حالانکہ وہ دوسرے لوگوں سے آپ کی شریعت کو زیادہ جاننے والے ہیں"!

اس کے بارے میں پہلے بھی ہم تفصیل سے بیان کر چکے ہیں اور مخالف کے ذہن کو بجانب حق گامزن کرنے کی مکمل کوشش کی ہے۔ لیکن پھر بھی ہم تاکیداً ذکر کئے دیتے ہیں کہ حجت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول اور اقرار میں ہے اور یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ صِغار (چھوٹے) صحابہ کی مخالفت ہوتے ہوئے کبار صحابہ کا عمل حجت نہیں ہوتا جیسا کہ علم "اصولِ حدیث" میں مقرر

بقیہ اگلے صفحہ

۳۔ تیسرے اور آخری اعتراض کی تفصیل درج ذیل ہے۔

امام المحدثین محمد بن اسماعیل بخاری نے صحیح بخاری میں نقل کیا۔ (۱) الفتح ۲/۴۹۴) ہم سے عمرو بن علی نے بیان کیا، ہم سے ابو قتیبہ نے بیان کیا، ہم سے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن دینار نے اپنے والد گرامی سے یوں بیان کیا کہ میں نے ابن عمر کو ابو طالب کے شعر کی مثال دیتے ہوئے سنا۔

وابیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامیٰ عصمة للارامل

"دلکش سفید رنگ والے جن کے نورانی چہرہ مبارک کی طفیل بارش سے سیراب کیا جاتا ہے۔ وہ مقدس ہستی یتیموں کی ملجاؤ ماوی اور بیوگان کی عصمت کی محافظ ہے"۔

اور عمر بن حمزہ نے کہا: کہ ہم سے سالم نے اپنے باپ سے بیان فرمایا کہ بسا اوقات میں نے حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرہ والضحیٰ پر اپنی ترستی نگاہوں کی ٹکٹکی لگا کر شاعر کا قول ذکر کیا تو اس قدر موسلادھار بارش برستی۔ یہانتک کہ ہر پرنالہ خوب جوش میں بہنا شروع ہو جاتا۔ (وہ شعر یہی ہے)

وابیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامیٰ عصمة للارامل

اور یہ حضرت ابو طالب کا قول ہے۔ جس میں محل استدلال ان کا قول "یستسقی الغمام بوجهه" ہے۔

اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ابوطالب کے قول کی مثال دی اور

(بقیہ حاشیہ صد ۵۱)

ہے۔ یہاں کلام تو مزید بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر طوالت کا خوف لاحق نہ ہو تو ہم اینٹ کا جواب پتھر سے دینے کا حق ادا کر دیں۔

اس کا تذکرہ اس حال میں کیا کہ نظر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر تھی اور یہ استسقاء میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت ہے "یہ نص غیر کا احتمال نہیں رکھتی"۔

شیخ بشیر السہسوانی

"یہ نص غیر کا احتمال نہیں رکھتی" اور شیخ بشیر السہسوانی نے اس صریح نص سے کیئے گئے استدلال کا جواب دیتے ہوئے کہا (ص ۳۷۳)

"اگر تم یہ کہو کہ "یستسقی الغمام بوجہہ" کے الفاظ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ فضیلت والی ذوات کے ساتھ توسل جائز ہے۔ تو میں کہتا ہوں ایسا توسل مکروہ ہے جس میں یوں کہا جائے کہ "میں تجھ سے فلاں کے حق یا حرمت کے ساتھ سوال کرتا ہوں"۔ ہاں اگر نیک لوگ بارش مانگنے کے مقام پر موجود ہوں یا ان سے دعا طلب کی جائے تو یہ مکروہ نہیں اور نہ ہی مکروہ سے کوئی شائبہ ہے بلکہ یہ سنت صحیحہ سے ثابت ہے"۔

اور دوسرے مقام پر یہ کہا (ص ۳۷۲)

"جب صحابہ، تابعین، تبع التابعین اور ضعفا کی موجودگی نصرت و فتح کا سبب بن سکتی ہے تو پھر اولادِ آدم کے سردار حضور احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی کے بارے میں تیرا کیا خیال ہے۔؟

پھر اس نے صفحہ ۲۷۵ پر کہا کہ "ابوطالب کے قول "یستسقی بوجہہ" میں "بوجہہ" سے مراد "ببرکۃ حضور ذاتہ او بدعائہ" ہے یعنی آپ کی بابرکت ذات کی موجودگی یا آپ کی دعا کے ساتھ سیراب کیا جاتا ہے"۔

ہم اللہ تعالیٰ کی کامل توفیق سے کہتے ہیں کہ شیخ السہسوانی کا اس توسل کو تبرک بالذات یا دعا کی طرف پھیرنا مقام غور ہے۔ جہاں تک دعا

کا تعلق ہے وہ تو مخفی نہیں لیکن "یستسقی بوجھہ" سے حضور ذات کی برکت مراد لینا غور طلب ہے۔ ہاں ممکن ہے کہ تبرّک اور توسل ان کے نزدیک دونوں باہم معنی ہوں تو پھر صحیح ہے۔

علّامہ بدر الدین عینی

علّامہ بدر الدّین عینی نے "عمدۃ القاری" (ج۳) میں اس کی تصریح یوں کی:

حضرت ابو طالب کے قول کا معنی دراصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عزّ وجلّ کی بارگاہ میں اس کے پیارے نبی حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وسیلہ پیش کرنا۔ کیونکہ آپ عبد المطلب کے استسقاء کے وقت حاضر تھے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ساتھ تھے تو لوگوں کا اس وقت بارش مانگنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس چہرہ انور کی برکت کے طفیل تھا۔

اور کیوں نہ ایسا ہو جبکہ "یستسقی الغمام بوجھہ" کے الفاظ عین توسّل ہیں اور ضروری ہے کہ نص کو اپنے ظاہر پر رہنے دیا جائے کیونکہ دلیل کے بغیر تاویل نہیں ہو سکتی اور یہاں کوئی دلیل موجود نہیں۔

علّامہ محمد بن علی الشوکانی

علّامہ محمد بن علی الشوکانی نے انبیاء اور صالحین کے ساتھ توسل کے جواز پر کلام کرتے ہوئے مخالفین کا رد ہی نہیں بلکہ ان کے اعتراضات کی خوب بیخ کنی کی اور علّامہ موصوف علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب "الدر النضید فی اخلاص کلمۃ التوحید" میں کہا: کہ

"اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کی بارگاہ میں اس کی مخلوق کے کسی فرد کے وسیلہ پیش کرنے کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اپنے رب سے اُسے طلب کرتا ہے اور شیخ عز الدین بن عبد السلام نے کہا: کہ

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ کسی کا وسیلہ پیش کرنا جائز نہیں۔ اگر اس بارے میں حدیث صحیح ہو تو۔۔۔ اور ہو سکتا ہے کہ اس نے اسی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہو جس کو امام نسائی نے اپنی "سنن" میں نقل کیا ہے۔ امام ترمذی نے اس کو نقل کر کے اس کو "صحیح" بھی کہا اور ابن ماجہ وغیرہ نے بھی اس کی تخریج کی کہ ایک نابینا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوا۔۔۔۔۔" اس نے کہا کہ اس میں دو قول ہیں۔

۱۔ ایک تو وہ توسل ہے جس کا ذکر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ "کنا إذا أجدبنا نتوسل بنبیک الیک فتسقینا وانا نتوسل الیک بعم نبینا"۔ جو صحیح بخاری وغیرہ میں ہے۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا کہ لوگ حیات طیبہ میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وسیلہ پیش کیا کرتے تھے اور بارش مانگتے تھے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے بعد آپ کے چچا حضرت عباس کا وسیلہ پکڑا گیا اور ان کا توسل بارش مانگنا ہی تھا یعنی وہ دعا فرماتے اور لوگ ان کے ساتھ دعا میں شریک ہوتے تو یہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ان کا وسیلہ ہو گیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس میں ان کے لیے شافع (سفارش کرنے والے) اور داعی (دعا کرنے والے) کی حیثیت سے ہوتے تھے۔

۲۔ توسل کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مبارک حیات میں بعد از وصال پاک، موجودگی اور عدم موجودگی میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وسیلہ پیش کرنا اور یہ مخفی نہیں رہا کہ حیاتِ مبارکہ میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور بعد از وصال توسل بالغیر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سکوتی سے ثابت ہے۔ اس لیے کہ ان میں سے کسی فرد نے بھی امیر المؤمنین

حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر اعتراض یا انکار نہیں کیا جب آپ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا وسیلہ پیش کیا۔

یہ بھی شیخ عزالدین کی تقریر جس پر علامہ شوکانی کی تفریع درج ذیل ہے۔
کہ میرے نزدیک ایسی کوئی وجہ نہیں

جس کی بنا پر جواز توسل کو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص رکھا جائے۔ جیسا کہ عزالدین بن عبد السلام کا گمان ہے اور وجہ تخصیص نہ ہونے کی دو وجوہ ہیں۔

۱۔ ہم نے تمہارا یہ موقف اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے نہیں سمجھا۔ یعنی یہ موقف اجماعِ صحابہ سے ثابت نہیں۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں صاحبِ فضل اور اہلِ علم کے ساتھ توسل کی تحقیق یہ ہے کہ ان کے اعمالِ صالحہ اور خصالِ حمیدہ کے ساتھ وسیلہ پکڑنا کیونکہ فضیلت اعمال سے ہی حاصل ہوتی ہے[۱] لہذا جب کوئی قائل یوں کہے:

اللھم انی اتوسل الیک بالعالم الفلانی فھو باعتبار ماقام بہ من العلم۔

"اے اللہ میں تیری بارگاہ میں فلاں عالم کا وسیلہ پیش کرتا ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس علم کا وسیلہ جو اس فرد کے پاس ہے۔"

اور صحیحین وغیرہما میں ثابت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان تین اشخاص کا ذکر فرمایا جن پر پتھر کی ایک بھاری چٹان نے راستہ بند کر دیا تھا کہ ان میں سے ہر ایک نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اپنے اپنے

۱۔ نتیجہ یہی ہے کہ توسل کا قول درست ہے اور مخالف جس امر سے منع کرنے کے درپے ہے۔ اس کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں۔

باقی اگلے صفحہ پر

اعمال میں سے سب سے زیادہ خلوص والے عمل کا وسیلہ پیش کیا تو چٹان لڑھک گئی اور راستہ صاف ہوگیا۔

اگر اعمالِ صالح کے ساتھ توسل جائز نہ ہوتا یا شرک ہوتا جیسا کہ اس مسئلہ میں تشدد پسند لوگوں کا گمان ہے جیسے ابن عبدالسلام[1]۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] الشیخ عزالدین بن عبدالسلام رحمۃ اللہ علیہ متشدد نہیں تھے۔ لیکن علامہ شوکانی کا بھی عذر معقول ہے کہ انہوں نے یہ کلام بالواسطہ نقل کیا، جیسا کہ فضیلۃ الشیخ علامہ السید عبداللہ بن الصدیق الغماری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے (الرد المحکم المتین صفحہ ۵۵) میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا: کہ یہ ابنِ عبدالسلام سے نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے۔ کیونکہ ان کا فتویٰ مخلوق کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر قسم اٹھانے کے بارے میں ہے نہ کہ کسی کے عزت و مرتبہ کے ساتھ سوال کرنے کے بارے میں۔ اور ہم ان کا کلام بعینہٖ یہاں نقل کئے دیتے ہیں تاکہ مراد واضح ہو جائے اور ان کا یہ قول "فتاویٰ موصلیہ" سے ماخوذ ہے۔

جہاں تک مسئلہ دعا کا تعلق ہے تو وہ بعض احادیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی آدمی کو دعا سکھائی جس کے شروع میں یہ کہا:۔

قل اللّٰھم انی اقسم علیک بنبیک محمد نبی الرحمۃ	تم یوں کہو کہ اے اللہ! میں تجھ پر تیرے رحمۃ والے نبی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ قسم اٹھاتا ہوں۔

اگر یہ حدیث صحیح ہے تو مناسب یہ ہے کہ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہی خاص سمجھا جائے کیونکہ آپ اولادِ آدم کے سردار ہیں۔ کسی اور نبی،

باقی اگلے صفحہ پر

ان کے واقعہ کو بیان کرنے کے بعد ان کے اس فعل کی تردید کرنے میں ذرا بھی تامل نہ فرماتے یا اس واقعہ کا انکار فرما دیتے، حالانکہ آپ کے غلاموں میں سے بھی کسی نے یہ نہیں کہا کہ ان کی دعا قبول نہیں ہوئی تو اس سے معلوم ہوا کہ انبیاء اور اولیاء کے ساتھ توسل سے منع کرنے والے جو اعتراضات پیش کرتے ہیں وہ دراصل وارد نہیں ہوتے بلکہ وہ محل نزاع پر ایک ایسا استدلال

بقیہ حاشیہ صـ۵۷

فرشتے یا ولی کے ساتھ اللہ پر قسم نہ اٹھائی جائے کیونکہ ان کا یہ مقام نہیں ہے اور یہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارفع واعلیٰ درجے پر فائز ہونے کی وجہ سے آپ ہی کا خاصہ ہے"

پھر السید عبداللہ بن الصدیق الغماری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

کہ یہ عزالدین کا کلام حرف بہ حرف ہم نے فتاویٰ موصلیہ سے نقل کیا ہے اور علامہ السیوطی، امام قسطلانی وغیرہما نے بھی اسی طرح نقل کیا اور اس کے ساتھ استدلال اسی مسئلے پر کیا کہ اس کی مراد یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ اللہ تعالیٰ پر قسم اٹھانا آپ کی خصوصیات سے ہے اور یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ ہمارا موضوع کسی کے جاہ وعزت کے ساتھ اللہ تعالےٰ سے سوال کرنا ہے نہ کہ اس پر قسم اٹھانا ان دونوں مسئلوں میں بہت زیادہ فرق ہے جو مخفی نہیں۔ ابن تیمیہ پر بھی یہ حقیقت مشتبہ ہوگئی اور یہ دونوں مسئلے اس پر باہم متداخل ہوگئے۔ کمال اللہ ہی حاصل ہے۔

"بحوالہ الرد المحکم المتین صفحہ (۵۴، ۵۵) اور اسی کتاب کا حاشیہ صـ۲۲۲"

ہے جس کو اصل مسئلہ سے دور کا بھی علاقہ نہیں۔ مثلاً قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات طیبات۔

١۔ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى۔ (الزمر ۳)
ہم تو صرف انہیں اتنی بات کیلئے پوجتے ہیں کہ یہ ہمیں اللہ کے پاس نزدیک کر دیں۔

٢۔ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا (الجن ۱۸)
تو اللہ کے ساتھ کسی کی بندگی نہ کرو۔

٣۔ لَهٗ دَعْوَةُ الْحَقِّ ؕ وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ لَا يَسْتَجِيْبُوْنَ لَهُمْ بِشَيْءٍ (الرّعد ۱۴)
اسی کا پکارنا سچا ہے اور اس کے سوا جن کو پکارتے ہیں وہ ان کی کچھ بھی نہیں سنتے۔

ان مشرکین کا یہ کہنا "مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى۔ اس امر کی وضاحت کر رہا ہے کہ وہ ان بتوں کی عبادت کرتے تھے اور کسی عالم کا وسیلہ پکڑنے والا لامحالہ اس کی عبادت نہیں کرتا بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ اس کے علم کی وجہ سے اس کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں مرتبہ و مقام حاصل ہے اور اسی کے سبب اس کا وسیلہ پکڑتا ہے اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان "فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا" اس سے روکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی غیر کو نہ پکارو گویا کہ یوں نہ کہو "بِاللّٰهِ وَبِفُلَانٍ" اور کسی عالم کا وسیلہ پکڑنے والا اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں پکارتا اور محض اس کی بارگاہ میں اسی کے کسی بندے کے نیک عمل کو بطور وسیلہ پیش کرتا ہے۔ جیسا کہ ان تین آدمیوں نے اپنے اپنے نیک اعمال کا وسیلہ پیش کیا جن پر ایک بھاری چٹان نے غار کا منہ بند کر دیا تھا اور اسی طرح ہی اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ وضاحت کرتا ہے

کہ وہ لوگ ان بتوں کو پکارتے ہیں جو ان کی دعا سن ہی نہیں سکتے اور اس رب کو نہیں پکارتے جو دعا سنتا اور قبول کرتا ہے۔

پس عالم کا وسیلہ پیش کرنے والا شخص اللہ تعالیٰ سے ہی دعا کرتا ہے۔ اس کے علاوہ نہ کسی سے دعا کرتا ہے اور نہ ہی اس کے ساتھ کسی اور سے دعا کرتا ہے۔

جب یہ مفہوم آپ کے ذہن نشین ہو گیا تو اب توسل سے روکنے والوں کے اعتراضات کی تردید آپ پہ مخفی نہیں رہی۔ کیونکہ وہ ایسے دلائل ہیں جو محلّ نزاع سے بالکل خارج ہیں اور استدلال کرنے والوں کی غباوت و جہالت پر واضح ترین دلیل ہیں۔ جیسا کہ اوپر ذکر گزر چکا ہے۔ اسی طرح کا ایک اور استدلال جو وہ پیش کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّيْنِ	اور تو کیا جانے کیسا انصاف کا دن
ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّيْنِ	پھر تو کیا جانے کیسا انصاف کا دن۔
يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلّٰهِ.	جس دن کوئی جان کسی جان کا کچھ اختیار نہ رکھے گی اور سارا حکم اس دن اللہ کا ہے

(الانفطار/ ۱۹،۱۸،۱۷)

اس آیہ شریفہ کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ روزِ قیامت منفرد بالامر ہو گا یعنی صرف اسی کا ہی حکم ہو گا اور اس ذات پاک کے علاوہ کسی کا ذرا بھی حکم نہیں ہو گا اور کسی نبی یا عالم وغیرہ کا وسیلہ پکڑنے والا یہ عقیدہ نہیں رکھتا کہ یہ روز قیامت کے امر میں اللہ تعالیٰ جل جلالہ کے ساتھ شریک ہے (العیاذ باللہ)

خدانخواستہ اگر کسی کا کسی بھی بندے کے بارے میں یہ عقیدہ ہو چاہے وہ

نبی ہو یا غیر نبی۔ تو وہ کھلی گمراہی میں ہے۔ اسی طرح منع توسل پر ایک اور استدلال پیش خدمت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

١۔ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ — یہ بات تمہارے ہاتھ نہیں (آل عمران)

٢۔ قُلْ لَّا اَمْلِكُ لِنَفْسِىْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا۔ — تم فرماؤ میں اپنی جان کے بھلے برے کا خود مختار نہیں۔ (الاعراف / ١٨٨)

یہ دونوں آیتیں تصریح کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے اللہ کے امر سے کچھ نہیں اور وہ اپنی ذات کے لیے نفع کے مالک ہیں نہ ضرر کے تو کسی اور کے لیے وہ کیسے مالک ہو سکتے ہیں حالانکہ ان دونوں آیتوں میں نہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ توسل منع ہے اور نہ ہی کسی اور نبی، ولی یا عالم کے ساتھ، جبکہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مقام محمود عطا کیا ہے جو شفاعتِ عظمیٰ کا مقام ہے اور مخلوق کو تلقین کی کہ اس مقام کو آپ کے لیے اللہ تعالیٰ سے مانگتے رہا کریں اور اسی کیلیے ارشاد ہے:۔

سَلْ تُعْطَ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ — مانگ تجھے عطا کیا جائے گا اور سفارش کر تیری سفارش قبول کی جائے گی۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتابِ حکیم میں یہ قید بیان فرمائی کہ شفاعت نہیں ہوگی۔ مگر اسی کے حکم سے اور حکم نہیں ہوگا مگر اُسے جس کو وہ پسند کرے۔

اسی طرح منعِ توسل پر ایک اور استدلال ہدیۂ قارئین ہے جب یہ فرمان باری تعالیٰ نازل ہوا۔

وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ — اور اے محبوب اپنے قریب تر رشتہ داروں کو ڈراؤ۔ (الشعراء / ٢١٤)

تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام یوں کہتے تھے۔

یا فلان بن فلان لا املك لك من الله شيئًا۔ — اے فلاں کے بیٹے! میں تیرے لیے اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کا بھی مالک نہیں ہوں اور

یا فلانة بنت فلان لا املك لك من الله شيئًا۔ — اے فلاں کی بیٹی! میں تیرے لیے اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کا بھی مالک نہیں ہوں

اس میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کو نفع نہیں دے سکتے جس کو اللہ تعالیٰ نے ضرر دینے کا ارادہ کیا ہو، اور اس کو ضرر نہیں دے سکتے جس کو اس نے نفع دینے کا ارادہ کر رکھا ہو اور وہ کسی کے لیے بھی اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کا مالک نہیں چاہے وہ قربت داروں سے ہو یا کوئی اور ...

یہ حقیقت تو ہر مسلمان کو معلوم ہے لیکن اس میں ایسی کوئی دلیل نہیں جس سے یہ کہا جا سکے کہ اللہ جَلَّ جَلَالُہٗ کی بارگاہ میں بطور وسیلہ بھی پیش نہیں کیا جا سکتا اور یقیناً یہ اس سے کچھ طلب کرنا ہے جو امر و نہی کا مالک ہے اور مانگنے والے کا یہ ارادہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی طلب سے پہلے کوئی ایسا وسیلہ پیش کرے جو حقیقی طور پر عطا کرنے والے اور منع کرنے والے (اللہ تعالیٰ وحدہٗ) کی بارگاہ میں قبولیت کا باعث بنے اور وہی ذات جو عطا و منع میں منفرد ہے وہ اللہ تعالیٰ جل مجدہ الکریم کی ذات پاک ہے اور وہی روزِ قیامت کا مالک ہے۔

یہاں تک علامہ شوکانی کا کلام من وعن نقل کیا گیا ہے اور اب علامہ آلوسی کا کلام پیشِ خدمت ہے۔

علّامہ محمود آلوسی اللہ تعالیٰ جل شانہ کی بارگاہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ و مقام کے ساتھ وسیلہ پیش کرنے میں ہمیں کوئی حرج معلوم نہیں، چاہے یہ عمل آپ کی حیاتِ مبارکہ میں ہو یا بعد از وصال۔
اور جاہ سے وہ معنی مراد ہے جو صفاتِ باری تعالیٰ میں سے کسی ایک صفت کی طرف راجع ہو۔ مثلاً اس سے مراد وہ محبت تامہ ہے جو آپ کی شفاعت کی ناقابلِ رد قبولیت کا تقاضا کرتی ہے۔ لہٰذا سوال کرنے والے کے اس قول کا معنی یہ ہوگا۔

الٰهي أتوسّل اليك بجاهِ نبيّك صلى الله عليه وسلم أن تقضي لي حاجتي۔	اے اللہ میں تیرے نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے جاہ کو تیری بارگاہ میں وسیلہ بناتا ہوں کہ تو میرے لیے میری حاجت پوری فرما
معنی:۔ الٰهي محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي۔	اے اللہ جو تجھے اپنے محبوب سے محبت ہے اس کو میری حصولِ مراد میں وسیلہ قبول فرما۔

اس سوال اور مندرجہ ذیل سوال میں کوئی فرق نہیں۔

"الٰهي أتوسّل اليك برحمتك أن تفعل كذا"	اے اللہ میں تیری بارگاہ میں تیری ہی رحمت کا وسیلہ پیش کرتا ہوں کہ تو یہ کام کر دے
معنی:۔ الٰهي اجعل رحمتك وسيلةً في فعل كذا	اے اللہ میرے اس کام میں اپنی رحمت کا وسیلہ قبول فرما۔

(بحوالہ "جلاء العینین" صفحہ ۵۷۲)

توسّل کا تعلق اعتقادیات سے نہیں

توسّل فروعی مسائل کا ایک موضوع ہے کیونکہ اس کی حقیقت وسیلہ پکڑنا یعنی اللہ تعالےٰ کی جناب میں قربت حاصل کرنا ہے۔

اللہ تعالیٰ جل جلالہ کا ارشاد ہے:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ — اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور اس کی طرف وسیلہ ڈھونڈو۔

(المائدہ ۳۵)

توسّل کی کئی قسمیں ہیں اور اس کا حکم جواز، مستحب اور حرمت پر مختلف صورتوں میں مشتمل ہوتا ہے۔ اس کے حکم کا تعیّن احکام شرعیہ سے متعلق ہے، جس کا موضوع علم فقہ ہے اور فقہ کے موضوعات کو توحید اور عقائد میں داخل کر دینا بلاشبہ غلطی ہے۔ اتنی احتیاط بہر صورت ضروری ہوتا ہے کہ ہر بحث اپنے مقام پر قائم رہے۔

امام المسلمین حضرت سیدنا امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کسی شخص کا اپنی دعا میں یوں کہنا مکروہ ہے:-

اسئلك بمعقد العزّ من عرشك — "میں تجھ سے تیرے عرش معقد العز کے ساتھ سوال کرتا ہوں"۔

(امام محمد کی الجامع الصغیر صفحہ ۳۹۵ مع النافع الکبیر)

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس قول کو "یُکْرَہُ" سے تعبیر کیا تو اب اُمر یہاں مشترک ہے کہ آیا کراہت تنزیہہ ہے یا تحریمہ، جیسا کہ اصحاب

فقہ نے اپنی اپنی فقہی تصنیفات میں "کتاب الکراھیۃ اور الحظر والاباحۃ" کے تحت یہ اصول مقرر کیا ہے۔

ائمہ فقہا استسقاء کے باب میں اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مرقد انور کی زیارت کے وقت توسّل کا ذکر کرتے ہیں۔

بہرحال توسل کی بحث کو عقائد میں داخل کرنا اور اس کو شرک کے وسائل میں سے ایک وسیلہ بنانا بدعت ہے کئی مسلمان اسی کا شکار ہوئے اور ایک عجیب مسلک نے جنم لیا جس کی بناء پر آپس میں عداوت کی آگ بھڑکنے لگی اور بھائی بھائی اور باپ بیٹے کے درمیان اختلافات رونما ہوئے۔

جو شخص بھی دیانت داری سے ان کتب ورسائل کا گہری نظر سے مطالعہ کرتا ہے جن کو بعض معاصرین نے تصنیف کیا ہے۔ مثلاً "منھج اھل السنۃ والجماعۃ، اصول اھل السنۃ"، "عقیدۃ الفرقۃ الناجیۃ"، "العقیدۃ الصحیحۃ۔ مجمل اصول اھل السنۃ والجماعۃ" اور خصائص اور ممیزات کا مطالعہ کرنے والا یقیناً خوف اور جہالت کو یکجا دیکھے گا اور تشدد کی کئی اقسام سے واقف ہوگا اور جلد ہی اس پر دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی واضح ہو جائے گا۔

صاحب عقل و دانش پر ضروری کہ ایسے لوگوں کا انکشاف کیا جائے اور ان جہلاء کے خطرات سے آگاہ کیا جائے اور ساتھ ساتھ ان کی بھی بیخ کنی کی جائے جو ان لوگوں کے پروگرام یعنی اختلاف بین المسلمین کو آگے بڑھانے کے لیے اُجرت پر جفاکش مزدوروں کی طرح سرگرم ہیں۔

بے شک کسی آدمی کا دو توں میں کسی ایک رائے کو اخذ کر لینا تعجب

نہیں۔ لیکن انتہائے تعجب تو یہ ہے کہ جو کسی ایک رائے کی پیروی کرتا ہے پھر اسی کو ہی حق سمجھتا ہے اور اسی کی طرف ہی رجوع کرنے کو ضروری قرار دیتا ہے اور دوسرے لوگوں کی رائے کو اختیار کرنے کو ان کے بدعتی ہونے کی دلیل بناتا ہے۔ ایسے لوگوں سے علیحدگی بہر صورت ضروری ہے۔

خدا کے لیے ہمیں بتاؤ کہ ائمہ علماء میں سے کسی عالم نے یہ عجیب مختلف مسلک اختیار کیا ہے؟ حاشا وکلاّ! ایسے تو کثیر اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ بندے بھی ابتداع وغیرہ کے متہم ہو جائیں گے۔ حالانکہ تحقیق کی جائے تو حق بات ان کے ساتھ ہے اور جہالت کا ڈھیر اغیار کے پاس۔ ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں التجا کرتے ہیں کہ مسلمانوں کا امر حق بات کی طرف لوٹ آئے۔

اس مسئلہ میں تشدد کرنے والے بھائیوں کی خیر خواہی کے لیے ہم پر ضروری ہے کہ ہم بعض نصوص کا ذکر کریں جو حق بات کی تائید کرتی ہیں جس کو ہم نے ذکر کر دیا اور ہماری غرض توسل کے مانعین کے لیے ہی حجت پیش کرنا ہے۔

١- الشیخ حسین بن غنام الإحسائی[1]

شیخ حسین بن غنام احسائی نے "روضۃ الافکار والافہام لمرتاد حال الامام" میں کہا، استسقاء میں ان کا قول ہے۔

---

[1] یہ محمد بن عبد الوہاب کے اصحاب میں سے ہے اور اس کی مذکور کتاب طبع ہو چکی ہے۔ دیکھیے (روضۃ الناظرین: ١/٧٨)

لا بأس بالتوسل بالصالحین   اولیاء کے ساتھ توسل میں کوئی حرج حرج نہیں۔

اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول خصوصاً شاہد ہے۔ باوجودیکہ ان کا قول ہے کہ "مخلوق سے استغاثہ نہیں کیا جائے گا۔" اور فرق نہایت واضح ہے۔ اس پر مفصل کلام ہمارے موضوع سے متعلق نہیں تو بعض علماء کا اولیاء کے ساتھ توسل کی رخصت دینا اور بعض کا اس کو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ہی خاص رکھنا یہ ایک فقہی مسئلہ ہے اور "اکثر علماء اس سے منع کرتے ہیں اور اس کی کراہت کے کے قائل ہیں[1]۔" اگر ہمارے نزدیک جمہور کا قول ہے تو وہ مکروہ ہے۔ لیکن ہم اس کے فاعل پر انکار نہیں کر سکتے اور نہ ہی مسائلِ اجتہاد میں انکار ہوتا ہے۔

(السہسوانی" کی کتاب، صفحہ: ۱۸۳)

---

[1] "اکثر علماء" سے مراد وہی علماء ہیں جو اس کے نزدیک مخصوص ہیں اور حق بات یہی ہے کہ جمہور علمائے اُمت کا فتویٰ اس کے جواز پر ہے، اور شیخ مالکی ہیں اور ان کے اہلِ مذہب کا توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جواز پر اتفاق ہے اور توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کراہت پر علمائے مالکیہ میں سے کسی ایک کا قول بھی محفوظ نہیں، جیسا کہ اس کی تحقیق ہمارے شیخ علامہ محقق السید عبد اللہ بن الصدیق الغماری قدس اللہ سرہٗ نے الرد المحکم المتین (۸۹-۹۱) میں کی ہے۔

۲۔ الشیخ سعد بن حمد بن عتیق النجدی

توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مسئلہ یہ ہے کہ قائل یوں کہے "اَللّٰھُمَّ اِنِّی اَتَوَسَّلُ اِلَیْکَ بِنَبِیِّکَ مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وَسَلَّمَ"۔ تو یہ ایک مشہور مسئلہ ہے اور اس میں کلام اہل علم کے نزدیک معروف ہے۔ علماء کے ایک طبقے نے اس سے منع کیا ہے۔ چاہے توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم ہو یا کسی غیر کے ساتھ اور ایک طبقے نے فقط توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جائز قرار دیا ہے کہ توسل بالغیر کو نہیں۔[ا] اور ان کا استدلال ترمذی اور نسائی کی وہ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بعض اصحاب کو اس طرح دعا کرنے کی تعلیم دی: اَللّٰھُمَّ اِنِّی اَسْئَلُکَ وَاَتَوَجَّهُ اِلَیْکَ بِنَبِیِّکَ مُحَمَّدٍ نَبِیِّ الرَّحْمَةِ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّی اَتَوَسَّلُ بِکَ اِلٰی رَبِّی فِی حَاجَتِی لِیَقْضِیَهَا اَللّٰھُمَّ فَشَفِّعْهُ فِیَّ۔ اس حدیث پاک کے ساتھ انہوں نے حیات طیبہ میں اور بعد از وصال بھی توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جواز میں استدلال کیا ہے اور انہوں نے کہا کہ توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم میں مخلوق کا پکارنا اور مخلوق سے استغاثہ کرنا نہیں ہے بلکہ وہ ایک دعا ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ ومقام کا وسیلہ پکڑا گیا ہے۔ انہوں نے مزید کہا کہ یہ اسی قول کی مانند ہے جس کو نماز کی طرف نکلنے والے کے بارے میں ابن ماجہ نے روایت کیا:۔

اَللّٰھُمَّ اِنِّی اَسْئَلُکَ بِحَقِّ السَّائِلِیْنَ عَلَیْکَ وَبِحَقِّ مَمْشَایَ هٰذَا، فَاِنِّی لَمْ اَخْرُجْ اَشَرًا	اے اللہ بیشک میں تجھ پر حق رکھنے والے سائلین کے حق اور اپنے اس چلنے کی جگہ کے حق سے تجھ سے سوال

ا۔ شیخ نے یہ ذکر نہیں کیا کہ کس نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور دیگر انبیاء و اولیاء کے ساتھ توسل کو جائز قرار دیا ہے۔

وَلَا بطراً أخرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أسالك أن تنقذني من النار وأن تغفرلي ذنوبي جميعاً إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت (رواه ابن ماجہ)	کرتا ہوں ، بیشک غرور اور تکبر کیلئے نہیں نکلا بلکہ تیرے غضب کے خوف اور تیری رضا مندی کی تلاش کے لیے نکلا ہوں میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ مجھے جہنم سے بچا اور میرے لیے میرے سارے گناہ بخش دے اور یقیناً تیرے سوا کوئی گناہ نہیں بخش سکتا۔"

یہ حاصل ہے ، اس دلیل کا جس کے ساتھ توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جواز کے قائلین استدلال کرتے ہیں۔

اور مانعین یعنی توسل سے روکنے والے اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر حدیث صحیح ہے تو اس میں بعد از وصال توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جواز پر دلیل نہیں اور اس کا جواز فقط آپ کی حیاتِ طیبہ میں آپ کی موجودگی میں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمارے قول کی تصحیح پر یہ دلیل ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے توسل سے بارش مانگی اور کہا "اے اللہ ہم جب قحط سالی کا شکار ہو جایا کرتے تو تیری بارگاہ میں تیرے نبی کا وسیلہ پیش کرتے تھے اور تو ہمیں سیراب کر دیتا تھا اور اب ہم تیرے پیارے نبی کے چچا کا وسیلہ پیش کرتے ہیں تو ہمیں سیراب کر دے" اور انہیں سیراب کر دیا گیا۔

اگر حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ توسل وصال شریف کے بعد بھی جائز ہوتا تو امیر المومنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالےٰ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نظر انداز کر کے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا وسیلہ

نہ پیش کرتے۔ یہی دلیل ہے جو ان علماء نے اس مسئلہ میں ذکر کی[1]

اگرچہ ہم ایسے الفاظ کی روشنی میں توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منع کے قائل ہیں جبکہ ہمارا اعتقاد بھی منع کے صحیح ہونے پر ہے۔ اس کے باوجود ہم توسّل کے قائل کے بارے میں تشدد نہیں کریں گے۔ چہ جائیکہ ہم اس کی تکفیر کریں کیونکہ اس کا استدلال بھی حدیث سے ہے (صفحہ ۳۲/۳۴)

۳- محمد عبدالوہاب

محمد بن عبدالوہاب سے پوچھا گیا کہ استسقاء کے بارے میں ان کا قول :-

لا باس بالتوسل بالصالحین — صالحین کے ساتھ توسل میں کوئی حرج نہیں۔

اور امام احمد کا قول ہے۔ "یتوسّل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم" خصوصاً "نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ توسل پکڑتے ہیں" باوجود ان کے اس قول کے کہ "انّہ لا یستغاث بمخلوق" "مخلوق سے فریاد نہیں کی جائے گی"۔ ان اقوال کے پیش نظر فتویٰ کیا ہے؟ تو انہوں نے جس کلام سے جواب دیا وہ من وعن پیش خدمت ہے۔

---

[1] یہ بحث گزر چکی ہے کہ استدلال کی غرض اور انتہا ترک سے ہے جس کا جواب ہم نے ذکر کر دیا ہے کہ ترک فقط اس کے ترک کے جواز پر دلالت کرتا ہے علاوہ ازیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بعد از وصال بھی وسیلہ پیش کیا جیسا کہ بلال بن حارث، ابن عمر اور عائشہ رضی اللہ عنہم کے آثار میں موجود ہے اور توسل بالعباس ان کی ذات اور دعا دونوں کے ساتھ توسل ہے جیسا کہ گزر گیا۔

فهذه المسئلة من مسائل الفقه وان كان الصواب عند نا قول الجمهور. إنه مكروه، فلا ننكر على من فعله ولا إنكار في مسائل الإجتهاد.

(فتاوى ابن عبد الوهاب" ۶۸/۳

اس مسئلہ کا تعلق فقہ سے ہے۔ اگرچہ ہمارے نزدیک جمہور کا یہ قول صحیح ہے[۱] کہ "توسل مکروہ ہے۔ تو پھر بھی ہم اس کے قائل پر انکار نہیں کریں گے۔ کیونکہ اجتہادی مسائل میں انکار نہیں ہوتا۔

۱۰۴۔ الشیخ القنوجی

شیخ قنوجی نے "نزل الابرار" کے باب آداب الدعاء ص ۳۷ میں اس کی یوں تصریح کی ہے: "توسل کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں انبیاء کا وسیلہ پیش کرنا اور اس پر وہ حدیث شاہد ہے۔ جس کو امام ترمذی نے عثمان بن حنیف سے نقل کیا۔ یہاں شیخ نے وہ نابینا کے توسل والی حدیث کا ذکر کیا۔

۲۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں صالحین کا وسیلہ پیش کرنا اور اس پر دلیل وہ حدیث ہے جو صحیح بخاری میں درج ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ

---

[۱] بلکہ اس کا الٹ صحیح ہے، جمہور کا فتویٰ جواز اور مستحب پر ہے "الفروع لابن مفلح الحنبلی" (۵۱۵/۱) میں اسکی یہ تصریح ہے۔

"ويجوز التوسل بصالح وقيل يستحب، قال احمد في منسكه الذي كتبه للمروزي انه يتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم في دعائه وجزم به في المستوعب وغيره.

"اور برگزیدہ شخص کے ساتھ توسل جائز ہے اور بعض نے مستحب کہا، امام احمد نے "منسک المروزی" میں کہا کہ وہ اپنی دعا میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وسیلہ پیش کرتے تھے اور "المستوعب" وغیرہ میں اس پر جزم (الیقین) کیا گیا۔"

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے محترم چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے وسیلے سے بارش طلب کی۔

پھر شیخ اپنے تاثرات کا اظہار یوں کرتے ہیں :کہ

انبیاء اور اولیاء کے ساتھ توسل ایک ایسا مسئلہ ہے۔ جس میں اہلِ علم کا اختلاف اتنا شدید ہوا کہ نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ انہوں نے ایک دوسرے کی تکفیر کی یا بدعتی اور گمراہ ٹھہرایا۔ حالانکہ مسئلہ اتنا پیچیدہ نہ تھا اور نہ ہی ایسے افراط و تفریط کی ضرورت تھی اور صاحبِ کتاب "الدین الخالص" نے اور علّامہ شوکانی نے "الدر النضید فی اخلاص کلمة التوحید" میں اس مسئلے سے متعلق پوری پوری بحث کا حق ادا کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ پیش آنے والے چند واقعات کی روشنی میں ان کے ساتھ توسّل جائز ہے اور کچھ روایات کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر توسل کا قصر بھی جائز ہے یعنی توسل صرف آپ کی ذاتِ گرامی کے ساتھ ہی خاص ہے اور نہ ہی اس پر کسی کو قیاس کیا جائے اور نہ ہی کسی چیز کا اضافہ کیا جائے ہمیں اس میں ذرا بھر بھی شک نہیں کہ جو شخص توسل کو اللہ تعالیٰ کے لیے اخلاص نہیں سمجھتا تو اس پر کوئی گناہ اور وبال نہیں اور جو شخص اس کے برعکس توسل کا قائل ہے وہ بھی گنہ گار نہیں بلکہ اس نے ایک جائز فعل کا ارتکاب کیا ہے اور اسی طرح اعمال صالحہ کے ساتھ بھی توسل ثابت ہے۔ جیسا کہ پہلے اس کی طرف اشارہ گزر چکا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس درج کے تزلزل اور اضطراب کا محل نہیں ہے لیکن جہالت اور تعصّب کے فسادات، تکفیر کے فقیر اور بے راہ روی کے خطرات شمار سے باہر ہیں۔"

اب کوئی مضائقہ نہیں کہ ایک اچھے قاری کی نظر التفات ان رسائل کی ایک قسم کی طرف مبذول کرائی جائے جو وحشت وضلالت کے جوالا مکھی اور مسلمانوں پر جبر وستم سے لبریز ہیں۔ ان رسائل میں سے ایک رسالے کا نام "وقفات مع کتاب للدعاۃ فقط" ہے جس میں مؤلف نے "للدعاۃ فقط" کے مصنف کو عیب دار بنانے کے لیے طرح طرح کے ہتھکنڈے استعمال کئے۔

بطور مثال اس کا ایک مسئلہ پیش خدمت ہے۔ امام حسن البنا رحمۃ اللہ کا قول ہے:۔

والدعاء إذا قرن بالتوسل الى الله تعالىٰ بأحد من خلقه خلاف فرعي في كيفية الدعاء وليس من مسائل العقيدة۔ (صفحہ ۲۵)	اور دعا جب اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اس کی مخلوق کے کسی فرد کے توسل کے ساتھ ملائی جاتی ہے تو اس دعا کی کیفیت میں فرعی اختلاف ہے جس کا عقیدے کے مسائل سے کوئی تعلق نہیں۔

یہ حق ہے جس میں کوئی شک نہیں اور اس کا منکر محسوسات کا منکر ہے اور بدیہی اور ضروری مسائل میں جھگڑا کرنے والا ہے۔ حالانکہ بداہت اور ضرورت محتاج دلیل نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ رسالے کا مؤلف بعض ایسے رسائل پر مطلع ہوا جو وحشت وضلالت کی کان تھے اور ان میں اختلاف بین المسلمین کی بنیادیں فراہم تھیں۔ یہ ان رسائل کی ورق گردانی میں مشغول ہوا اور اور اپنی مراد کے موافق فتویٰ دینے والوں کو نمایاں کیا حتیٰ کہ ایک شخص[1] نے اپنے اس غیر سنجیدہ قول سے اس کو خوب افادیت بخشی۔

---

(۱) صالح الفوازن)

التوسل بذوات الصالحين أو حقهم أو جاههم يعتبر أمراً مبتدعاً ووسيلة من وسائل الشرك والخلاف فيه يعتبر خلافاً في مسائل العقيدة لا مسائل الفروع، لأن الدعاء فيه أعظم أنواع العبادة ولا يجوز فيه إلا ما ورد في الكتاب والسنة ....." (ص ۳۱-۳۲)

برگزیدہ لوگوں کی ذات یا مقام و مرتبہ کے ساتھ توسل کا اعتبار ایک بدعت ہے اور شرک کے وسائل میں سے ایک وسیلہ ہے اور اس میں اختلاف کا اعتبار عقیدہ کے مسائل میں ہوگا نہ کہ فروعی مسائل میں کیونکہ اس میں دعا ہے جو عبادت کی ایک اعلیٰ ترین قسم ہے اور اس میں جائز نہیں مگر وہی جو کتاب وسنت میں وارد ہے..

ہم کہتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ صحیح اور حسن آثار اور احادیث اس کے قول کی تردید کرتی ہیں۔ اگر یہ شخص ان میں ایک حدیث بھی ذہن نشین کر لیتا تو ضرور نقطۂ انصاف تک رسائی حاصل کر لیتا۔ مثلاً نابینے کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ وسیلہ پکڑنے والی حدیث، حضرت عثمان بن حنیف کا اس دوسرے شخص کو عمل بتانا اور حماد بن سلمہ کی زیادت صحیحہ وغیرہ اور اسے چاہیئے کہ غیر کی تقلید چھوڑ کر اپنی تمام تر گفتگو سے بھی اعراض کرے اگر تقلید چھوڑنے سے انکار کرے تو توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مسئلے میں کم از کم اسے اپنے امام کی تقلید بہتر رہے گی بلکہ اسلاف کی ایک پوری جماعت کی تائید بھی میسر آئے گی۔ جیسا کہ شیخ ابن تیمیہ نے "التوسل والوسیلۃ" کے صفحہ (۶۵، ۹۸) پر نقل کیا ہے جب حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور اسلاف کا گروہ اس مسئلے کو نہ شرک سمجھتا ہے اور نہ ہی شرک کے اسباب میں سے، تو اس کی یہ تعریف سراسر ان پر زیادتی ہے۔

بلکہ اس نے جو سمجھا ہے وہ اسلاف اور ائمہ دین کو سب وشتم اور اکابر کو الزام دینے کے سوا کچھ بھی نہیں۔

رہی یہ بات کہ دعا عبادت کی اعلیٰ قسم ہے۔ یہ بات حق ہے لیکن اس کا مفہوم غلط اخذ کیا گیا ہے کیونکہ وسیلہ پکڑنے والا اللہ تعالیٰ عزوجل کے سوا کسی سے دعا نہیں کرتا۔ بلکہ محض وہ اللہ تعالےٰ کے اس فرمان کی پیروی کرتا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ (المائدہ ۳۵) "اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور اس کی طرف وسیلہ ڈھونڈو۔

وسیلہ ڈھونڈنے سے مراد اپنی دعا میں وسیلہ پکڑنا ہے اور اس وسیلے کی بعض اقسام میں اختلاف ہے جن میں کچھ جائز اور کچھ ناجائز ہیں لیکن یہ اختلاف بھی ضعیف سا ہے اور اس اختلاف کا محل علم فقہ کا موضوع ہے جہاں تک علم عقیدہ یا علم توحید کا تعلق ہے۔ اس میں الٰہیات، نبویات اور سمعیات سے متعلق کلام کیا جاتا ہے۔ لہٰذا توسل کی بحث کو عقیدہ میں داخل کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ کیونکہ ان دونوں علوم کے درمیان زمین آسمان کا فرق ہے۔

دلیلِ مخالف کی صحیح تحقیق

اس مسئلہ کے جواب جن آیاتِ ربانی سے استدلال کیا جاتا ہے وہ بھی قارئین کی نظر کی جاتی ہے۔

وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ۔ (المؤمن ۶۰) اور تمہارا پروردگار فرماتا ہے کہ مجھ سے دعا مانگو میں تمہاری دعا قبول کروں گا۔

فَادْعُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ۔ (المومن ۱۴) — پس اللہ کو پکارو اسی کے لیے عبادت کو خالص بنا کر۔

یہ ایک انوکھا استدلال ہے۔ کیونکہ یہ استدلال ایسی آیات سے ہے جو محل نزاع سے خارج بلکہ اس سے اجنبی ہے اور اس کا ناطقہ شکن جواب علامہ شوکانی کی امثال اور دو آیات ربانی سے گزر چکا ہے۔ پہلی آیت میں اللہ تعالی سے دعا مانگتا ہے اور دوسری آیت میں اخلاص کے ساتھ دعا پر ابھارتا ہے۔ توسّل فی نفسہ اللہ تعالیٰ کی قربت کا حصول ہے جو دعا کی قبولیت میں رغبت کا داعی ہے اور اس قربت کی مختلف اقسام ہیں جو معلوم ہو چکی ہیں تو ان دو آیات کے باوجود کسی وجہ سے بھی توسل کی نفی لازم نہیں آتی بلکہ توسل ان آیات کے اس حیثیت سے عین مطابق ہے کہ متوسل محض اللہ تعالی جل جلالہٗ سے ہی دعا کرتا ہے نہ کہ کسی غیر سے۔

پھر طرفہ تعجب یہ ہے کہ یہی مجیب اپنے ایک رسالے بنام "تعقیبات علی کتاب السلفیة لیست مذھبًا" میں توسل کے بارے میں لکھتے ہیں۔

إنها لمسالة خطيرة تمس العقيدة وتجر الى الشرك فكيف تكون هينة — یہ عقیدے سے تعلق رکھنے والا ایک بڑا اہم مسئلہ ہے جو شرک تک پہنچا دیتا ہے تو کس طرح اس میں نرمی کا تصور ہو سکتا ہے۔

ہم کہتے ہیں اپنی عاقبت کی خیر مناؤ یا شیخ! جب توسّل شرک تک پہنچا دیتا ہے تو خدا کے لیے ان ائمہ کا خیال کرو جو توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم

کے قائل ہیں۔ مثلاً حضرت امام احمد، دیگر اسلاف اور متاخرین رحمۃ اللہ علیہم۔ تیرا کیا خیال ہے؟ کہ وہ شرک کی حدود میں داخل ہونے کے درپے تھے۔ حاشا وکلا۔ العیاذ باللہ من ذلک۔ وہ تو دین کے امام اور پیشوا تھے۔

مزید یہ کہ جناب کا یہ کلام یعنی توسل شرک کی طرف لے جانے کو ضروری طور پر مستلزم ہے تو یہ لازم باطل ہے۔ جس کا انکار کسی مرکابر (جھگڑالو) کے علاوہ کوئی نہیں کرتا، اور اس شخص کا یہاں اتنا تشدد کرنا بغض سے خالی نہیں اور اپنے مذہب کے بھی خلاف ہے کیونکہ اس کے مذہب میں بھی ایک فرعی مسئلہ ہے۔

ؒ یہ شخص صالح الفوازن ہے۔ بدعت اور شرک کا دعویٰ اس کے لیے نہایت آسان ہے۔ یہاں تک کہ میں نے اس کی "منسک" میں دیکھا ہے کہ اس نے قبر شریف کے پاس دعا کرنے کو بھی اسی باب میں شمار کیا ہے جو بہت بڑی دانستہ غلطی ہے اور اس کی دلیل یہی ہے کہ یہ بدعت اور شرک کی طرف وسیلہ ہے۔ اگرچہ دعا کرنے والا فقط اللہ سے ہی دعا کر رہا ہو۔ اسی طرح ہی اس کی "منسک" ص ۵۲ میں مذکور ہے جبکہ یہ مخفی نہیں کہ قبر شریف کے پاس دعا کرنے پر سلف وخلف کی نقول کا ایک انبار موجود ہے اور ابن تیمیہ نے بھی اس کو اخنائی کے رد میں کئی جماعتوں سے ذکر کیا۔ دیکھئے اس کی کتاب "التوسل والوسیلہ" کا ص ۳۷-۳۸)

یہاں ایک اور بات ہم نظر قارئین کرتے ہیں امید ہے کہ فائدہ سے خالی نہیں ہوگی۔ وہ یہ ہے کہ حافظ ذہبی نے "معجم الشیوخ" کے (۱/ ۳/ ۷۳، ۷) پر نقل کیا ہے۔

باقی اگلے صفحہ پر

عن عبید اللہ عن نافع ابن عمرؓ انہ کان یکرہ مسّ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر انور کو چھونا مکروہ جانتے تھے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

ہم کہتے ہیں کہ انہوں نے اس کو مکروہ کہا کیونکہ وہ اس کو بے ادبی خیال کرتے تھے اور امام احمد بن حنبل الرحمۃ اللہ علیہ سے مسئلہ پوچھا گیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر انور کو چھونا اور اس کا بوسہ لینا کیسا ہے؟ تو آپ نے کوئی بے ادبی کا اظہار نہیں کیا اور یہی مسئلہ پوچھا گیا تو جواب کہا اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس کو آپ کے بیٹے عبداللہ بن احمد نے روایت کیا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ صحابہ نے پھر ایسا کیوں نہ کیا؟ تو اس

سوال وجواب کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیاتِ طیبہ ظاہری میں زیارت کی تھی، آپ پر شیدائی تھے اور آپ کے دستِ مبارک کو انہوں نے چوم لیا تھا۔ ایک دفعہ تو انتہا ہی کر دی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وضو کے موقع پر بال مبارک کے حصول میں آپس میں لڑنے پر آمادہ ہو گئے اور حج اکبر کے دن انہوں نے بال مبارک کو آپس میں تقسیم کر لیا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب کھنکھارتے تو ہر ایک اپنی جگہ سے بے تاب ہوتا تھا کہ کھنکھار اس کے ہاتھ پر گرے تاکہ اس کو اپنے چہرے پر مل لے۔

جب ہمیں یہ چیزیں نصیب نہ ہوئیں تو کیا ہمارے لیے آپ کی قبر انور کے ساتھ چمٹنا، اسے چومنا اور اس کا احترام کرنا بھی صحیح نہ ہو گا؟

باقی اگلے صفحہ پر

آپ دوسرے مقام پر دیکھیں گے کہ یہ محض اعتقادی مسئلے میں بھی
زبردست تساہل کا شکار ہے اور ایسا تساہل کہ جس کی مذمت کئے بغیر

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ حضرت ثابت البنانی نے کیسے کیا؟ وہ حضرت
انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے مبارک ہاتھ کو بوسہ دیتے اور ان کا ہاتھ
اپنی پیشانی پر رکھ کر فرماتے۔

یَدٌ مَسَّتْ یَدَ رسول اللہ — کہ اس ہاتھ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم — وآلہ وسلم کے دستِ اقدس کو چھوا ہے

ایسے امور کے بجالانے پر مسلمان کو برانگیختہ کر دینے والی صرف ایک چیز
ہے اور وہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ انتہائی محبت کا ہونا ہے
اور اس کا حکم دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کے ساتھ اپنی جان، اولاد اور تمام لوگوں سے بڑھ کر محبت کرو، بلکہ اپنے مال و
متاع، جنت اور اس کے حور وغلمان سے بھی بڑھ کر محبت کرو۔ اہل ایمان کا تقاضا
تو یہاں تک ہے کہ وہ شیخین حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ
بھی اپنی جانوں سے بڑھ کر محبت کرتے ہیں۔

حکایت ہے کہ جندار جبلِ بقاع پر تھے انہوں نے ایک شخص کو
حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو برا بھلا کہتے ہوئے سنا تو اسی وقت اپنی تلوار کو
لہرایا اور اس کی گردن اڑا دی، اگر وہ اس شخص کو اپنے آپ یا اپنے باپ کو گالیاں
دیتے ہوئے سنتے تو اس کا خون نہ بہاتے۔

نہیں دیکھا آپ نے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو سرکار دو عالم صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم سے کس قدر محبت تھی۔ ایک دفعہ عرض کی یا رسول اللہ! أَرَأَ

باقی اگلے صفحہ پر

کوئی چارہ نہیں۔ پہلے نفسِ مسئلہ کو سمجھئے اور وہ یہ ہے کہ "بقاء النار" یعنی دوزخ فنا نہیں ہو گی باقی رہے گی۔ اس مسئلے پر اجماع امت ہے اور اس شخص نے اس مسئلہ پر اجماع کو نقل کرنے والے کا تعاقب کیا ہے جو اس کے مذکورہ رسالے میں موجود ہے۔ اس نے کہا کہ ہمارے تعاقب کی دو وجوہ ہیں۔

۱۔ "فناء النار" (دوزخ کا فنا ہونا) کے قول کے بطلان پر اجماع ثابت نہیں ہے اور نہ ہی اس قول کے بدعت ہونے پر جیسا کہ بعض کا خیال ہے لہٰذا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ اگرچہ جمہور اس کو تسلیم نہیں کرتے لیکن اس کے انکار پر بھی تو اجماع نہیں ہے! یقیناً یہ اختلافی مسئلہ ہے جس میں کوئی بدعت وغیرہ نہیں نکالی نہیں گئی۔

۲۔ وہ لوگ جو دوزخ کے فنا ہونے کے قائل ہیں ان کا استدلال قرآن وسنت کے دلائل سے ہے قطع نظر اس کے کہ ان کا استدلال اس سے صحیح ہو یا نہ ہو۔ لہٰذا بدعت کے قول کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ صحابہ اس

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

نَسْجُدُ لَكَ" کہ ہم آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو سجدہ نہ کرلیں"۔ فَقَالَ لَا" تو آقا علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے منع فرما دیا۔ اگر انہیں اجازت مل جاتی تو ضرور وہ آپ کو جلالت وعظمت کا سجدہ کرتے نہ کہ عبادت کا سجدہ، جس طرح حضرت یوسف علی نبینا وعلیہ السلام کے بھائیوں نے آپ کو سجدہ کیا۔
اسی طرح مسلمان کے قبر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تعظیم وتوقیر کی بناء پر سجدہ کرنے میں یہ فتویٰ ہے کہ اس کی تکفیر بالکل نہیں ہو گی بلکہ وہ گناہ گار ہو گا۔ جاننا چاہیئے کہ اس سے منع کیا گیا ہے اور اسی طرح قبر نبوی کی طرف نماز پڑھنے کا مسئلہ ہے" یہ (حافظ ذہبی) کا کلام تھا۔

کا استدلال کرتے ہیں اور بدعت وہ ہوتی ہے جس کی کوئی دلیل نہ ہو۔ ساری بحث کی غرض یہ ہے کہ یہ قول غلط ہے اور یہ دلائے درست نہیں اور اسے بدعت نہ کہا جائے گا۔ لیکن میرا مقصد اس قول سے دفاع کرنا نہیں، بلکہ میرا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ یہ بدعت نہیں اور نہ ہی اس پر بدعت کا قاعدہ جاری ہوتا ہے اور یہ مسئلہ خلافیہ ہے (صہ ۳۹-۴۰)

ہم ببانگ دہل کہنے پر مجبور ہیں کہ ہر صاحب عقل و دانش پر یہ مخفی نہیں رہا کہ اس کا یہ کلام جھوٹ اور تعصب کے نقطۂ انتہاء پر ہے اور فناء النار کا قول جھمیہ معتزلہ کے بدعتیوں کا عقیدہ ہے اور جس نے اس مسئلے پر ائمہ کا اجماع پیش کیا ہے۔ اس نے یہ قول الگ نقل کر کے اس کی مخالفت کی ہے علامہ طحاوی رقمطراز ہیں۔

والجنّة والنّار مخلوقتان أبداً لا تفنيان ولا تبيدان (مع شرح صہ ۴۷۶)	جنت اور دوزخ دونوں ابدی مخلوق ہیں جو فنا اور ہلاک نہیں ہوں گی۔

علّامہ تقی سبکی کی کتاب "الاعتبار ببقاء الجنّة والنّار" اور امیر صنعانی کی کتاب "رفع الاستار لابطال أدلة القائلین بفناء النار" میں اس بدعت کا تفصیلی رد کیا گیا ہے۔

نوٹ:۔ مذکورہ دونوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

اس کے قول کی حقیقت

بے شک اس نے ایسے مسئلے میں تشدد کا اظہار کیا جو کہ آسان تھا اور ایک اعتقادی مسئلہ میں انتہائی تساہل کا شکار ہوا۔ ہمارے نزدیک اس کا سبب نفسانیت کی پیروی اور کچھ لوگوں کی خواہ مخواہ مدد پر ڈٹ جانے

نے کے علاوہ کوئی نہیں اور یہی غلو اور بد دیانتی ہے جس کے ارد گرد وہ بے بنیاد دیواریں کھڑی کرنے میں مصروف رہے اور اسی کے سبب ائمہ دین کی تکذیب میں سرگرداں ہوئے۔

پس تمام پہلے اور پچھلے امور اللہ تعالیٰ جل جلالہ کے دست قدرت میں ہیں۔ ہم خواہشِ نفس اور سینہ زوری سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں۔ اور بے شک حق پر قائم رہنے والے ہر شخص کا دل تعصبات اور خواہشاتِ نفس جیسی بیماریوں سے پاک اور صاف ہوتا ہے تاکہ وہ دینِ متین کو کھیل تماشا بنانے سے بچ کر اللہ تعالیٰ جل مجدہٗ الکریم کی بارگاہِ اقدس میں سرخرو ہو سکے۔

ابوبکر الجزائری کا محاسبہ

جب رسالہ "ذفقات مع کتاب للدعاۃ فقط" کے مؤلف نے اپنے غیر پر اعتماد کیا ہے تو ابوبکر الجزائری نے اپنی ذات پر ہی اعتماد کرتے ہوئے زیادتی کی انتہا کر دی اور مسلمانوں کی ایک پوری جماعت کی تکفیر کر دی۔ یہاں اس کی "عقیدۃ المؤمن" کے صفحہ ۱۴۴ کی عبارت من و عن نقل کی جاتی ہے۔

إنّ دعاء الصالحين والاستغاثة بهم والتوسل بجاههم لو يكن في دين الله تعالىٰ قربة ولا عملاً صالحًا فيتوسل به أبدًا، وإنّما كان شركا في

بے شک نیک لوگوں کی دعا اور ان کے ساتھ فریاد کرنا اور ان کے مرتبے کے ساتھ وسیلہ پکڑنا اللہ تعالیٰ کے دین میں قربت نہیں ہے اور نہ ہی کوئی اچھا عمل ہے۔ اسی اللہ تعالیٰ کے

عبادة الله محرماً يخرج فاعله من الدين ويوجب له الخلود في جهنم۔

ساتھ ہی ہمیشہ وسیلہ پکڑا جائے۔ بیشک یہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں شرک اور حرام ہے، جس کا مرتکب دین سے خارج ہو جاتا ہے اور اس کے لیے جہنم میں ہمیشہ رہنا واجب ہو جاتا ہے۔

یہ تھا اس کی بددیانتی کی سلگتی ہوئی آگ کا ایک نمونہ اور صحیح یہ ہے۔ کہ یقیناً کوئی بھی مومن یہ عقیدہ اپنے ان اہل ایمان بھائیوں کے بارے میں نہیں رکھ سکتا جو یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عزوجل کے سوا کوئی مؤثر نہیں اور ان کے عمل کی غرض یہ ہے کہ انہیں اللہ رب العزت کی بارگاہ میں پیارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مرتبہ معلوم ہے تو انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وسیلہ پکڑ لیا اور صحیح دلائل کی پیروی کی اور انہوں نے اس مسئلے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ توسل میں اقتدار کی۔

ابوبکر الجزائری نے بہت بڑے جرم کا ارتکاب کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ بندوں کی تکفیر کی اور یہ ایسی من گھڑت تکفیر ہے جس کا کتاب اللہ سنت رسول اللہ اور سواد اعظم کے مؤقف سے کوئی ربط اور تعلق نہیں۔ کوئی بھی صاحب عقل دیندار آدمی ایسا فاسد اور باطل کلام نہیں کر سکتا، اگر کرے تو وہی کرے جس کی پشت پناہی کا ذمہ خارجیوں نے اٹھا رکھا ہو۔ ہم اللہ تعالیٰ سے عافیت کے طلب گار ہیں اور بصد قابل افسوس بات یہ ہے کہ اس کی یہ کتاب کئی مرتبہ شائع ہو چکی ہے اور انصاف پسند قاری کو غور کرنا چاہیئے کہ کتنے ہی سادہ لوح مسلمان اس باطل کلام کی ناؤ پہ گمراہی

کے طوفان میں بہہ چکے ہوں گے۔ (اللہ تعالیٰ حامی و ناصر ہو)

انصاف پسند قاری کے لیے ضروری ہے کہ وہ شارع کی جائز کردہ حدود کے اندر اور باہر واقع ہونے والے فعل کے درمیان فرق کرے۔ اگر فعل فی نفسہ جائز ہے تو عوام سے بعض متوہمہ الفاظ کا صادر ہو جانا کوئی معنی نہیں رکھتا اور نہ ہی اس اصل سے منع کرنے کی ضرورت ہے جس کو شرع نے جائز ٹھہرایا ہے۔

محمد صالح العثیمین کا تعاقب

جب ابوبکر الجزائری نے بے سوچے سمجھے تکفیر کا فتویٰ جڑ دیا ہے تو یہاں اسی طرز کا ایک اور بھی ہونہار ملتا ہے جس کا یہاں ذکر کر دینا مناسب ہے اور وہ محمد صالح العثیمین ہے۔ جس نے اس اصرار پر ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا کہ توسّل کا تعلّق اعتقاد کی مباحث سے ہے اور بہر صورت اس کا اعتبار عقیدہ کے باب میں ہی ہوگا اور اپنے اس مقولہ پر اس نے جس دلیل سے استنباط کیا آج تک کسی مسلمان کو اس کی تصریح کرنے کی جرأت نہیں ہوئی اس نے کہا :۔

وبالنسبة للتوسل فهو داخل في العقيدة لأن المتوسل يعتقد أن لهذه الوسيلة تأثيراً في حصول مطلوبه ودفع مكروهه فهي في الحقيقة من مسائل العقيدة، لأن الإنسان لا	توسل کی بابت یہی ہے کہ وہ عقیدہ میں داخل ہے کیونکہ متوسل یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اس وسیلے کی حصول مطلوب اور غیر مطلوب کو دور ہٹانے میں تاثیر ہے تو یہ دراصل عقیدے کا مسئلہ ہے کیونکہ انسان

يتوسل بشئ إلا وهو يعتقد أن له تأثيراً فيما يريد۔	کسی چیز کا وسیلہ اسی لیے پکڑتا ہے کہ اس کی مراد میں تاثیر ہو گی ۔

فتاویٰ ابن عثیمین (۳/۱۰۰)

(فتاویٰ مهمة لعموم الامة) کے جامع نے اس سے اس طرح ہی نقل کیا ہے ۔

ہم کہتے ہیں پہلے چھت کھڑی کرو پھر نقش و نگار کرو، کون ہے جس نے تمہیں وسیلہ پکڑنے والوں کے سینے کے راز پر مطلع کیا ہے کہ تم نے ایسے معیوب مقولہ کے ساتھ اس کی وضاحت بھی کر دی ۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جو کچھ اس نے کہا ہے وہ سارے کا سارا اعتقاد کے خلاف ہے ۔ ہر مسلمان یہ پختہ یقین رکھتا ہے کہ یقیناً نفع دینے والا ضرر دینے والا اللہ عز وجل ہی ہے اور وہی مؤثر حقیقی ہے اور وہ وحدہ لا شریک ہے اور تمام اسباب کا مسبب وہی ہے اور کوئی فاعل نہیں مگر وہی اللہ اور نہ ہی اس کے سوا کوئی خالق ہے اور اسی کی طرف تمام اُمور لوٹائے جائیں گے ۔

وسیلہ پکڑنے کی غرض یوں عرض کرتا ہے ۔

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْاَلُكَ اَوْ اَتَوَسَّلُ اِلَیْكَ بِنَبِیِّكَ صلى الله عليه وسلم	اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں یا تیری بارگاہ میں تیرے پیارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وسیلہ پیش کرتا ہوں ۔

تو وسیلہ پکڑنے والے نے اللہ تعالیٰ سے ہی سوال کیا، اس کے سوا تو کسی سے کچھ نہیں مانگا اور جس کا وسیلہ پکڑا گیا اس کی طرف تو نہ تاثیر

منسوب کی نہ فعل اور نہ خلق۔ ہاں وہ قربت اور مقام و رتبہ ان کے لیے ضرور ثابت کیا گیا جو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ان کو حاصل ہے اور یہ رتبہ آپ کے لیے دنیا و آخرت میں ثابت ہے اور اسی کی طرف ہم بروزِ قیامت شفاعت طلب کرنے کے لیے جائیں گے۔

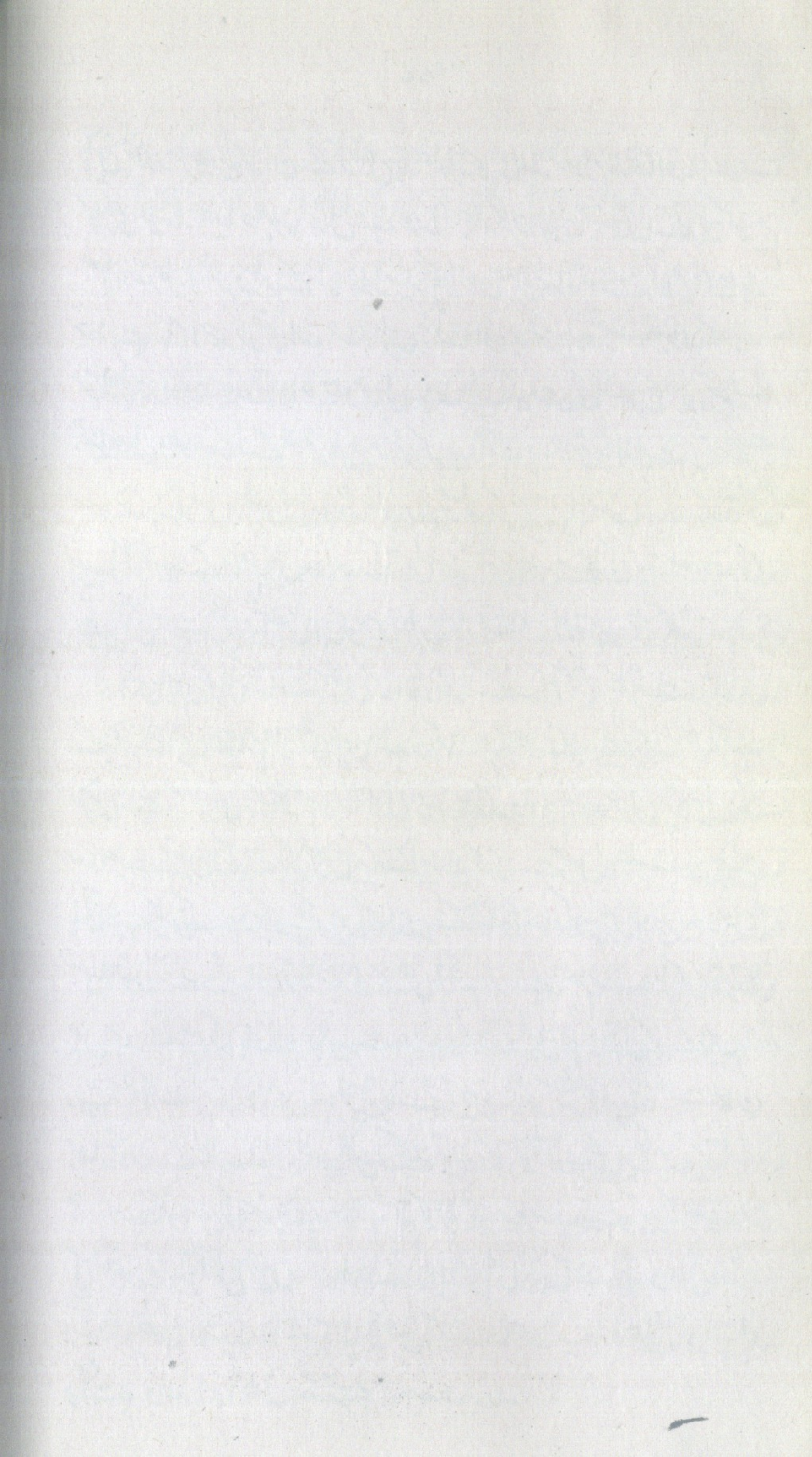
جس شخص کا عقیدہ یہ ہے کہ "اس کے مسلمان بھائی اعتقاد رکھتے ہیں کہ جس کے ساتھ وسیلہ پکڑا گیا ہے، اس کی تاثیر ہے" تو اس نے ان کی تکفیر کی ہے اور کفر کا فتویٰ دیا ہے وہ اپنے آپ کو اس عارف کے مقام پر کھڑا کیا ہے جو سینوں کے راز جانتا ہے۔ اس فتاویٰ کے ساتھ یہ لوگ کھلکھلا کر ہنستے اور مذاق اڑاتے ہیں تاکہ ان پر واضح کر دیں کہ وسیلہ پکڑنے والے لوگ دوسری قوم ہیں اور عثیمین کا سارا کلام، مسئلہ توسل کے ارد گرد ہی بل کھاتا ہے اور لامحالہ حق بات یہ ہے کہ یہ ایسا کلام ہے جس کو علم کے ساتھ دور کا بھی واسطہ نہیں اور کتنے ہی حادثات اور فتنے ایسے ہیں جو اسی فتاویٰ کی پیروی کے مرہونِ منت ہیں اور کتنے جاہل ایسے ہیں جنہوں نے اس فتاویٰ یا اس کی مثل سے دھوکا کھا کر اپنے والدین، عزیز و اقارب یا اہلِ علاقہ کو کافر ٹھہرایا ہے۔ اگر مفتی صاحب تحمّل کے ساتھ تھوڑا سا غور و فکر کریں تو ضرور ان کو اپنے قول کی بے وقوفی کا احساس ہو جائے۔

طرفہ تماشا تو یہ ہے کہ اس کا قول بالکل مطلق ہے اور کوئی قید بھی نہیں لگائی۔ تو اب ہمیں ایسے محقق سے یہ دریافت کرنے کا حق حاصل ہے کہ کیا وہ نیک عمل جس کے ساتھ وسیلہ پکڑا جائے وہ تاثیر بالذات رکھتا ہے؟ اور یہ ناممکن ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور عباس رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ عقیدہ اپنایا ہو۔ (یعنی یہ مؤثر بالذات

ہیں) اور مزید یہ کہ ان کے توسّل بالصحابہ کا بھی یہ مفہوم نہ تھا اور اسلاف کا بھی ایسا عقیدہ ہونا محال ہے اور وہ بزرگانِ دین جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ وسیلہ پکڑا ان میں سرِفہرست امام الحنابلہ حضرت امام احمد (رضی اللہ عنہ) ہیں۔ لہٰذا ان برگزیدہ ہستیوں کا یہ مؤثر بالذات ہونے کا اعتقاد محال ہے۔ جیسا کہ اس کی تصریح ابنِ تیمیہ نے "التوسل والوسیلۃ" کے صفحہ ۹۸ پر کی۔ کہ یہ اعتقاد (تاثیر بالذات) فاسد ہے۔

حنابلہ توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جواز یا استحباب کے قائل ہیں۔ جیسا کہ ان کے امام ابنِ قدامہ نے "المغنی" میں اس مسئلے کی وضاحت کی ہے، تو کیا اب بھی یہ شخص ان کو اس طرح کا اعتقاد رکھتے ہوئے سمجھتا ہے؟!

اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالےٰ کے عظیم المرتبت بندوں کے بارے میں الزام تراشی میں جلدی کرنا ایمان کے لیے ایک مہلک مرض ہے۔ عثیمین کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ وہ اپنے دعویٰ پر دلیل کی صلاحیت نہیں رکھتا، بلکہ محض ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا ضرر ہمیشہ باقی ہے کیونکہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس کے نتائج تباہ کن ہیں اور یہ دعویٰ مسلمانوں کے درمیان فرقہ بندی کا بھی ذمہ دار ہے۔ ہم سب مل کر اللہ تعالیٰ جل مجدہ الکریم کی بارگاہ عالیہ سے ہدایت اور توفیق کا سوال کرتے ہیں۔ اللہ رب العزت ہمارا دامن لبریز فرمائے آمین۔ اگر شیخ اپنے مسلمان بھائیوں کے بارے میں حسنِ ظن رکھتے تو ان کا موقف بھی برعکس ہوتا۔

اب توسل کی بحث پر کلام ختم کرنا ہی مناسب ہے۔ کیونکہ مقدمہ کی سطور مزید متحمل نہیں۔ والحمد للہ اولاً و آخراً۔ وصلی اللہ وسلم علی سیدنا محمد وعلی آلہ واصحابہ وعلی اولیاء ملتہ وعلماء اہل سنتہ اجمعین۔

تخریج احادیث
التّوسّل بالنّبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم

حدیث ۱۰

امام المحدثین محمد بن اسماعیل البخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری میں کہا (الفتح: ۲/۴۹۳)

ہم سے عمرو بن علی نے، ان سے أبو قتیبہ نے، ان سے عبد الرحمن بن عبد اللہ بن دینار نے اپنے والد سے بیان کیا کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت أبو طالب کے شعر کی مثال دیتے ہوئے سُنا۔

وأبیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامی عصمة للأرامل

(اسفید رنگ والے جن کی ذات کے توسّل سے بارش طلب کی جاتی ہے، وہ یتیموں کی جائے پناہ اور بیواؤں کی عزت بچانے والے ہیں)

شیخ عمر بن حمزۃ نے کہا: کہ ہم سے سالم نے اپنے والد سے بیان کیا: بسا اوقات میں شاعر کا قول ذکر کرتا اور بارش طلب کرتے ہوئے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرۂ اقدس کو دیکھتا رہتا تو اتنی بارش ہوتی یہاں تک کہ ہر پرنالہ بھرپور بہنے لگتا۔

وأبیض یستسقی الغمام بوجهه ثمال الیتامی عصمة للأرامل

یہ حضرت ابو طالب کا قول ہے۔

ہم کہتے ہیں:

عمر بن حمزۃ العمری کے طریق پر امام احمد نے (۲/۹۳) اور ابن ماجہ نے (۱/۴۰۵) امام بیہقی نے دلائل النبوۃ (۶/۱۴۲) اور السنن الکبری (۳/۸۸) میں سند صحیح کے ساتھ موصول کیا ہے۔

سب نے ابو عقیل عبداللہ بن عقیل کے طریق سے نقل کیا اور وہ ثقہ ہے اور امام بیہقی نے (دلائل النبوۃ : ۶/ ۱۴۰-۱۴۲) میں اس طریق کے علاوہ بھی نقل کیا یعنی :

”سعید بن خثیم الہلالی سے انہوں نے مسلم الملائی سے انہوں نے انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے :

ایک اعرابی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگا : یا رسول اللہ ! ہم آپ کے پاس حاضر ہوتے ہیں، ہمارے ہاں نہ اونٹ بلبلاتا ہے اور نہ ہی بچہ چلاتا ہے، اور اس نے یہ اشعار پڑھے

اتیناک والعذراء یدمی لبانها وقد شغلت ام الصبی عن الطفل

تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اُٹھے حتیٰ کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منبر پر جلوہ افروز ہوئے۔ پھر اپنے ہاتھ آسمانوں کی طرف اٹھائے اور عرض کی۔

”اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً مريعاً غدقاً، طبقاً عاجلاً غير رائث نافعاً غير ضار تملأ به الضرع وتنبت به الزرع وتحيي به الارض بعد موتها وكذلك تخرجون“

اے اللہ ! ہم کو موسلا دھار بارش، خوشگوار اور (زمین کو) اچھی طرح سرسبز و شاداب کر دینے والی بارش عطا فرما جو بغیر تاخیر کے جلدی سے برسنے والی ہو۔ نفع بخش ہو نہ کہ نقصان دہ، جس سے (مویشیوں کے) شیردان بھر جائیں، کھیتیاں اُگ آئیں اور زمین مردہ ہونے کے بعد دوبارہ زندہ ہو جائے (یعنی خوب سرسبز و شاداب ہو جائے) اور اسی طرح تم قبور سے نکالے جاؤ گے۔

اللہ کی قسم! ابھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے ہاتھ مبارک سینہ اقدس کی طرف واپس نہیں لوٹائے تھے یہانتک کہ آسمان اپنی گرج وچمک کے ساتھ بارش برسانے لگا اور "اہلِ بطانہ" فریاد کرتے ہوئے دوڑے آئے کہ یارسول اللہ! غرق ہوگئے، غرق ہوگئے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے مبارک ہاتھوں کو آسمانوں کی طرف بلند کیا اور عرض کی:۔

"اللّٰھو حوالینا ولا علینا" اے اللہ! ہمارے گردونواح میں، نہ کہ ہم پر

تو بادل پھٹ گیا اور مدینہ منورہ کے عین اوپر سے ہٹ کر اس طرح گھیرے میں لے لیا جیسے ایک نبات (انگوری) پہاڑ کے اطراف کو سرسبز وشاداب کر دیتی ہے۔

تو رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس قدر مسکرائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دندان مبارک ظاہر ہوئے، پھر فرمایا: ابو طالب پر اللہ کی رحمت ہو، کاش وہ زندہ ہوتے تو ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں۔ کون ہے جو ان کا قول ہمیں پڑھ کر سنائے گا؟ تو حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ اُٹھے اور عرض کی، یارسول اللہ! گویا آپ کی مراد یہ اشعار ہیں:

وابیض یستقی الغمام بوجھہ ثمال الیتامی عصمۃ للاٰرامل

"وہ گورے رنگ والے، جن کی طفیل بارش کی دعا کی جاتی ہے وہ یتیموں کی پناہ گاہ اور بیوگان کی عصمت بچانے والے ہیں"

مسلم الملائی ضعیف ہے اور حافظ نے (الفتح: ۴۹۵/۲) میں کہا: حدیث انس کے اسناد میں اگرچہ ضعف ہے۔ لیکن وہ متابعت کی صلاحیت رکھتی ہے"۔ اور ابن ہشام نے (السیرۃ: ۲۸۱/۱) میں کہا "اس نے بیان کیا

جو میرے نزدیک ثقہ ہے۔ پھر اس روایت کو ذکر کیا۔"

حدیث ۲

امام بخاری نے اپنی صحیح میں کہا : (الفتح : ۲/۴۹۴)

ہم سے حسن بن محمد نے انہوں نے محمد بن عبداللہ انصاری سے، انہوں نے عبداللہ بن مثنی سے، ثمامہ بن عبداللہ ابن انس سے (انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بیان کیا:

سیدنا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب قحط پڑ جاتا تو حضرت عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واسطے سے بارش طلب کرتے ہوئے عرض کرتے :

اَللّٰهُمَّ اِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ اِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِيْنَا وَاِنَّا نَتَوَسَّلُ اِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا. قَالَ فَيُسْقَوْنَ

اللہ، ہم تجھے تیرے نبی کا واسطہ دیا کرتے تھے تو تو ہمیں سیراب کر دیتا تھا اور اب ہم تیری بارگاہ میں تیرے نبی کے چچا کا وسیلہ پکڑتے ہیں۔ پس تو ہمیں سیراب کر دے، تو وہ سیراب کر دیے جاتے تھے۔

سند کی توثیق امام بغوی نے شرح السنۃ (۴۰۹/۳) میں اسی طرح بخاری کے طریق سے سند بیان کی۔

اور ابن خزیمہ (۱۴۲۱) نے بھی حضرت انس سے اس کو روایت کیا۔

ابن حبان (۱۱۰/۷) اور امام بیہقی نے دلائل النبوۃ (۱۴۷/۶) میں اور السنن الکبریٰ (۳۵۲/۳) میں اور ابن سعد نے "الطبقات" میں ذکر کیا۔

حافظ ابن حجر علیہ الرحمہ عسقلانی کا استنباط

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ الفتح (۲/۴۹۷) میں فرماتے ہیں

حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پرہیزگار، ابرار اور اہلِ بیت اطہار کو وسیلہ بنانا مستحب ہے اور اس واقعہ میں حضرت عباس کی فضیلت بھی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بھی فضیلت ہے کیونکہ انہوں نے حضرت عباس (رضی اللہ تعالیٰ) کا احترام کیا اور انہیں ان کا حق دیا۔

نفیس تحقیق اس واقعہ میں حضور علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ توسّل کو چھوڑنا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ اس پر دیگر عمومی دلائل موجود ہیں اور اس لیے بھی کہ زیادہ سے زیادہ اس واقعہ میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ توسّل کو کبھی چھوڑنا بھی جائز ہے اور جواز اور عدم جواز میں فرق ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تعظیم و توقیر میں نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی اقتدا کی، حالانکہ صحابہ میں ان سے افضل لوگ بھی موجود تھے۔

نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اقتداء

امام حاکم نے "المستدرک" (۳/۳۳۴) میں داؤد بن عطاء المدنی کے طریق سے نقل کیا ہے۔

(داؤد بن عطاء المدنی نے زید بن اسلم سے انہوں نے ابن عمر سے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قحط سالی میں حضرت عباس بن عبد المطلب کے توسّل سے بارش مانگی، اور عرض کی کہ :-

"اَللّٰھُمَّ ھٰذَا عَمُّ نَبِیِّكَ الْعَبَّاسُ نَتَوَجَّهُ اِلَیْكَ بِهٖ فَاسْقِنَا"

اے اللہ! یہ تیرے نبی کے چچا عباس ہیں جن کے ساتھ ہم تیری طرف متوجہ ہوتے ہیں پس تو ہمیں سیراب کر دے

تو اللہ تعالےٰ نے انھیں سیراب فرمایا۔

ابن عمر نے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

ایھا الناس اِنَّ رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم کان یریٰ للعباس مایریٰ الولد لِوالدہٖ یعظمه ویفخّمه ویبرّ قسمه فَاقتدوا ایھا الناس برسولِ اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم فی عَمِّهِ العباس وَاتخذوہُ وسیلۃ الی اللہ فیما نزل بکم

اے لوگو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وہی مقام دیتے جس طرح بیٹا اپنے باپ کو دیتا ہے۔ آپ کی تعظیم و توقیر کرتے تھے اور آپ کی قسم کو پورا فرما دیتے تھے پس تم! آپ کے چچا عباسؓ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اقتداء کرو اور ان کو اللہ تعالےٰ کی طرف وسیلہ پکڑ لو۔ اس امر میں جو تمہارے پاس آگرا۔

سند کی تحقیق اسی طرح اس کو زبیر بن بکار نے "الانساب" میں روایت کیا۔ جیسا کہ "الفتح (۲/۴۹۷)" میں ہے۔

اور ابنِ عساکر نے بھی "تاریخ دمشق (۸/۹۳۱)" میں زبیر بن بکار کے طریق سے ہی تخریج کی ہے۔

مَیں کہتا ہوں اس سند میں داؤد بن عطاء مدنی ضعیف ہے اور

امام ذہبی نے اس روایت کو اسی کے سبب تلخیص المستدرک "میں ضعیف قرار دیا ہے۔ لیکن امام حاکم نے اس پر کوئی کلام نہیں کیا۔

علامہ ابن حجر نے "فتح الباری" میں اس روایت کو داؤد بن عطاء الضعیف کے طریق سے ہی ذکر کرنے کے بعد کہا کہ اس روایت کی

۱۔ بلاذری نے زید بن اسلم سے ہشام بن سعد کے طریق سے تخریج کی ہے اور "عن ابن عمر" کی جگہ پر "عن ابیہ" کہا تو ہو سکتا ہے۔ اس روایت میں زید کے لیے دو شیخ ہوں اور حافظ ابن حجر کا احتمال نہایت پختہ ہے اور اس کے نظائر بھی ہیں۔ تعجب ہے کہ "البانی" نے اپنی کتاب "التوسّل" میں اس قوی احتمال کا ذکر تک نہیں کیا۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ "ہشام بن سعد" مسلم کے رجال میں سے ہیں اور یہ قول انہی کا ہے اور البانی نے عجیب و غریب کام کیا (غفر اللہ لنا ولہ) کہ وہ اپنے التوسل (۶/۶۸) میں داؤد بن عطاء مدنی کا ضعف بیان کرنے میں مشغول رہا لیکن جب اس نے ہشام بن سعد کی متابعت و موافقت کو دیکھا تو کہا سند میں اضطراب ہے۔"

میں کہتا ہوں اس کا یہ قول مردود ہے۔ لہذا اس کی طرف کوئی توجہ نہ کی جائے، اور میں نے اس (البانی) کے لیے یہی خواہش دیکھی جس کی وجہ سے وہ حدیث کے قواعد کی مخالفت مقدم رکھتا ہے۔

مشہور ضابطہ مسلّم اور معروف بات یہ ہے کہ سند پر اضطراب کا حکم صرف اسی وقت ہوتا ہے جب روایات متساوی ہوں اور ان کا جمع ہونا اور کسی ایک کو ترجیح دینا ناممکن ہو اور یہ بات یہاں بالکل ممتنع ہے۔

ہشام بن سعد مسلم کے رجال میں سے ہے اور میں نے البانی کو کئی مرتبہ اس کی حدیث کو "حسن قرار دیتے ہوئے دیکھا ہے۔ حالانکہ داؤد بن عطاء ضعیف ہے تو کسی طرح البانی اس واضح حق سے چشم پوشی کر سکتا ہے؟ بالفرض اگر یہ دونوں متساوی ہیں تو ان میں موافقت واجب ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ نے تصریح فرمائی ہے۔

اثباتِ مسئلہ الحمد للہ! ثابت ہوا کہ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے قول سے واضح کر دیا کہ انہوں نے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وسیلہ پکڑا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کا وسیلہ پکڑنا تو زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور اس میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فرمانا "واتخذوہ وَسِيلَةً إِلَى اللهِ فِيمَا نَزَلَ بِكُمْ حضرت عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے ساتھ وسیلہ پکڑنے پر دلیل ہے نہ کہ صرف اُن سے دعا کرانے پر۔

حدیث ۳

امام حافظ ابو عیسیٰ الترمذی نے ترمذی میں بیان کیا:

(التحفۃ: ۱۰/ ۳۲-۳۳)

حَدَّثَنَا محمود بن غیلان، أخبرنا عثمان بن عمر، أخبرنا شعبة عن ابی جعفر، عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن عثمان بن حُنيف

ہم سے محمود بن غیلان نے بیان کیا انہوں نے عثمان بن عمر سے کہ ہمیں شعبہ نے خبر دی ابو جعفر سے، عمارہ بن خزیمہ بن ثابت سے، عثمان بن حُنیف سے۔

أَنَّ رَجُلاً ضَرِيرَ الْبَصَرِ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ۔ اُدْعُ اللّٰهَ أَنْ يُّعَافِيَنِي، قَالَ: إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ، وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتُ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكَ، قَالَ فَادْعُهُ، قَالَ فَأَمَرَهُ أَنْ يَّتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوْءَهُ وَيَدْعُوْ بِهٰذَا الدُّعَاءِ

اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلٰى رَبِّي فِي حَاجَتِي هٰذِهٖ لِتُقْضٰى لِي اَللّٰهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ۔"

کہ ایک نابینا آدمی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ وہ مجھے صحت عطا فرمائے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر تو چاہتا ہے تو میں دعا کرتا ہوں اور اگر چاہتا ہے تو صبر کرتا ہوں۔ یہ تیرے لیے بہتر ہے اس نے عرض کی! آپ دعا فرمائیں۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُسے اچھی طرح وضو کر کے یہ دعا کرنے کا حکم فرمایا:

"اے اللہ! میں تجھ سے مانگتا ہوں اور میں تیرے رحمت والے نبی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں۔

یا محمد صلی اللہ علیک وسلم! میں اپنی اس حاجت میں اپنے رب کی طرف، تمہارے واسطے سے متوجہ ہوا، تاکہ میری حاجت پوری ہو جائے اے اللہ! تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو میرے حق میں سفارشی قبول فرما۔" اس کے بعد امام ترمذی نے فرمایا:

یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے۔ ہم اس کو نہیں جانتے مگر اسی طریق سے یعنی حدیث ابی جعفر سے اور وہ خطمی نہیں۔

تخریج حدیث اس کو ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اسی طریق سے روایت کیا۔ امام احمد نے مسند (۴/۱۳۸) میں اور امام نسائیؒ نے عمل الیوم واللیلہ (ص۴۱۷) میں اور ابن ماجہ نے سنن (۱/۴۴۱) میں، اور امام بخاری نے تاریخ کبیر (۶/۲۱۰) میں اور طبرانی نے معجم کبیر (۹/۱۶) میں اور الدعا (۲/۱۲۸۹) میں بھی اور امام حاکم نے مستدرک (۱/۳۱۳-۵۱۹) میں ذکر کیا اور اس کو صحیح کہا اور امام ذہبی نے اس کو تسلیم کیا اور بیہقی نے دلائل النبوۃ (۶/۱۶۶) اور "الدعوات الکبیر" میں نقل کیا۔

اور حماد بن سلمہ نے شعبۃ ابو جعفر سے روایت کرنے میں موافقت کی ہے۔

متابعت کی تخریج اس موافقت کی تخریج امام نسائیؒ نے عمل الیوم اللیلہ (ص۴۱۸) میں اور امام بخاری نے تاریخ کبیر (۶/۲۰۹) میں کی ہے کہ

شعبہ اور حماد بن سلمہ اس بات پر متفق ہیں کہ ابو جعفر کے شیخ عمارہ بن خزیمہ بن ثابت ہیں جبکہ ہشام دستوائی اور روح بن قاسم نے ان دونوں کی مخالفت کی ہے۔ نسائیؒ نے عمل الیوم واللیلہ (ص۴۱۸) میں کہا کہ ہشام دستوائی اور روح بن قاسم نے ان دونوں کی مخالفت کی اور کہا:

"عن أبي جعفر عمير بن يزيد بن خماشة عن أبي أمامة بن سهل عن عثمان بن حنيف۔

تقریر مؤلف میں کہتا ہوں کہ ہشام دستوائی کی حدیث کی تخریج امام نسائیؒ نے عمل الیوم واللیلہ (ص۴۱۸) میں کی ہے اور امام بخاری نے تاریخ کبیر (۶/۲۱۰) میں اور امام بیہقی نے دلائل النبوۃ

(۱۶۸/۶) میں ذکر کیا ہے

اور روح بن قاسم کی حدیث کو نقل کیا ہے۔ امام بخاری نے تاریخ کبیر (۲۱۰/۶) میں اور ابن السنی نے عمل الیوم واللیلہ (۲۰۹) میں اور طبرانی نے معجم کبیر (۱۷/۱) میں اور صغیر (۱۸۳/۱) میں بھی اور اس کو صحیح قرار دیا اور الدعاء (۱۲۸۸/۲) میں اور امام حاکم نے مستدرک (۵۲۶/۱) میں اور بیہقی نے دلائل النبوۃ (۱۶۸/۱۶۷/۶) میں ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ سند صحیح ہے اور متعدد حفاظ حدیث نے اس کو صحیح کہا ہے۔ ان میں امام ترمذی، امام طبرانی، ابن خزیمہ، حاکم اور ذہبی بھی ہیں

أبو جعفر ابو جعفر خطمی، عمیر بن یزید بن عمیر بن خماشہ مدنی ہے۔ جیسا کہ نسائی نے "عمل الیوم واللیلہ" میں اس کو بیان کیا ہے اور امام احمد سے اس کی تصریح "خطمی ہے اور مدینی بھی" ابن ماجہ، حاکم اور بیہقی کے نزدیک "مدینی" کے ساتھ اور طبرانی اور ابن السنی کے نزدیک "خطمی مدنی" کے ساتھ تصریح ہے۔

لہذا اب شیخ بشیر السہسوانی کے صیانۃ الانسان (ص ۱۲۵-۱۲۷) میں الجھنے کے سبب التفات نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں کو فائدہ نہیں۔

موقوف حدیث اور بلاشبہ مرفوع سے موقوف اضافہ ہے۔

طبرانی نے "معجم صغیر" (۱۸۴/۱) میں کہا

حَدَّثَنَا طاهر بن عيسى بن قيرس المقري المصري التميمي. حَدَّثَنَا أصبغ بن الفرج، حدثنا عبد الله بن وهب عن شبيب بن سعيد

ہم سے طاہر بن عیسیٰ بن قیرس مقری مصری التمیمی نے بیان کیا کہ ہم سے اصبغ بن فرج نے بیان کیا کہ ہم سے عبداللہ بن وہب نے بیان کیا۔ شبیب

المکی عن روح بن القاسم عن أبی جعفر الخطمی المدنی، عن أبی أمامة ابن سهل بن حُنیف، عن عمه عثمان بن بن حُنیف۔

بن سعید مکی سے، روح بن قاسم سے، ابو جعفر خطمی مدنی سے، اُبو اُمامہ بن سہل بن حُنیف سے۔ اپنے چچے عثمان بن حنیف سے۔

ایک آدمی حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس اپنی ایک حاجت کے سلسلے میں بار بار آتا تھا اور حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس پر کوئی توجہ نہ دیتے اور نہ ہی اس کی ضرورت پر کوئی غور کرتے تھے۔ پھر اس کی ملاقات عثمان بن حنیف سے ہوئی تو اس نے آپ سے وہی شکایت کی تو عثمان بن حنیف نے اُسے کہا کہ:

تو وضو کرنے کی جگہ پر جا اور وضو کر پھر مسجد میں حاضر ہو اور اس میں دو رکعت پڑھنے کے بعد یوں عرض کر:

اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ وَاَتَوَجَّہُ اِلَیْکَ بِنَبِیِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ نَبِیِّ الرَّحْمَۃِ یَا مُحَمَّدُ اِنِّیْ اَتَوَجَّہُ بِکَ اِلٰی رَبِّکَ (رَبِّیْ) جَلَّ وَعَزَّ فَیَقْضِیْ لِیْ حَاجَتِیْ وَتَذْکُرُ حَاجَتَکَ۔

اُے اللہ! مَیں تجھ سے عرض کرتا ہوں اور تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں ہمارے رحمت والے نبی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ۔ یا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، بیشک میں تمہارے ساتھ تمہارے رب (میرا رب) جلّ وعلا کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ پس میرے لیے میری حاجت پوری کی جائے۔ اور تو اپنی حاجت کا ذکر کر۔"

اور میری طرف آ تاکہ میں تیرے ساتھ چلوں۔

پس وہ آدمی چلا گیا اور وہی کیا جو اُسے عثمان نے کہا تھا۔ پھر وہ حضرت عثمان کے دروازے پر آیا، پس دربان آیا اور اُسے ہاتھ سے پکڑ کر حضرت عثمان بن عفان کے پاس لے گیا اور وہاں اسے چٹائی پر بٹھا دیا، تو انہوں نے پوچھا تیری کیا حاجت ہے؟ تو اس نے اپنی حاجت بیان کی، تو آپ نے اُس کی حاجت کو پورا کر دیا۔ پھر اُسے کہا کہ:۔

تُو نے اپنی حاجت کو اب تک کیوں بیان نہیں کیا، اب جو بھی تجھے حاجت ہو ہمارے پاس آنا۔

پھر وہ آدمی وہاں سے فارغ ہوا اور عثمان بن حنیف سے ملاقات کی تو کہا "اللہ تعالیٰ تمہیں جزائے خیر عطا فرمائے"۔

وہ میری حاجت پر غور نہ کیا کرتے تھے اور نہ ہی میری طرف کوئی توجہ۔ یہاں تک کہ آج میں نے ان سے اپنے بارے میں گفتگو کی ہے۔

تو عثمان بن حنیف نے کہا: اللہ کی قسم! اس عمل کو میں نے بیان نہیں کیا لیکن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حاضر تھا کہ آپ کے پاس ایک نابینا آدمی آیا اور اس نے آپ سے اپنی بینائی کے چلے جانے کی شکایت کی۔

تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُسے فرمایا: کیا تو صبر کر سکتا ہے؟ اس نے عرض کی۔ یا رسول اللہ بیشک وہ قائد (راہنما) ہے اور مجھے بڑی تکلیف ہے تو اُسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو لوٹا لا اور وضو کر، پھر دو رکعت پڑھ۔ پھر یہ (مذکور) دعا کر۔ عثمان بن

حنیف کہتے ہیں۔ اللہ کی قسم! گفتگو طویل ہوگئی۔ ہم اُٹھے نہیں تھے یہاں تک کہ وہ آدمی ہم پر داخل ہوا۔ گویا کہ اُسے بالکل کوئی تکلیف نہ تھی۔"

توثیقِ سند اس کو روح بن قاسم سے شبیب بن سعید مکی نے روایت کیا ہے اور وہ ثقہ ہیں اور وہ شخص ہیں جن سے احمد (ابن احمد) بن شبیب نے حدیث بیان کی ہے۔ اپنے باپ سے، انہوں نے یونس بن یزید أبلی سے۔

اور اس حدیث کو شعبہ نے "ابوجعفر خطمی" سے روایت کیا ہے، جس کا نام عمیر بن یزید ہے اور وہ بھی ثقہ ہے اور اس کو شعبہ سے روایت کرنے میں عثمان بن عمر بن فارس تنہا ہیں، اور حدیث صحیح ہے۔

(المعجم الصغیر للطبرانی (۱/ ۱۸۴)

اسی طریق سے اس کی تخریج طبرانی نے الکبیر (۹/ ۱۷)، الدعا (۲/ ۱۲۸۸) میں اور بیہقی نے دلائل النبوت (۶/ ۱۶۷/ ۱۶۸) میں کی ہے۔

میں کہتا ہوں حدیث کو بطور مرفوع اور موقوف طبرانی کے صحیح قرار دینے کے بعد کوئی کلام کی گنجائش نہیں۔

اعتراض اگر کہا جائے کہ طبرانی نے حدیث مرفوع کو صحیح قرار دیا۔ لیکن انہوں نے احدیث (قصہ موقوفہ کی تصحیح نہیں کی۔

جواب طبرانی نے "شبیب بن سعید حبطی" کی توثیق یقیناً کی ہے اور وہ راوی موقوف ہے اور حدیث کے راوی کی توثیق اس کی حدیث کی تصحیح ہوتی ہے۔ بات اتنی آسان ہے جس کی وضاحت کی ضرورت نہیں اور اس کی تائید اور وضاحت یوں کہ امام ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲/ ۱۷۹) میں اس حدیث پر اپنے مقرر ضابطہ کے مطابق کوئی

کلام نہیں کیا۔ لیکن انہوں نے فقط طبرانی کی تصحیح نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے اہلِ دانش غور و فکر سے کام لیں۔

ضعیف کہنے والوں کی کوشش

اس کے ساتھ ساتھ کچھ لوگوں نے اس حدیث موقوف کو ضعیف قرار دینے کی انتہائی کوشش کی اور انہوں نے چند مزعومہ علّتیں پیش کیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱- طبرانی کے استاذ طاہر بن عیسٰی مجہول ہیں۔

۲- شبیب بن سعید حبطی اس قصہ میں منفرد ہے۔ جبکہ اس کا حافظہ کمزور ہے۔

۳- اس قصہ میں اس پر اختلاف ہے۔

۴- اس میں مخالفت ان ثقہ لوگوں سے ہے۔ جنہوں نے اس قصہ کو حدیث میں ذکر نہیں کیا۔ آخری تین وجوہات کو البانیؒ نے التوسل (ص۸۸) میں ذکر کیا ہے۔ حالانکہ نظر رکھنے والا سمجھتا ہے کہ یہ محض ہٹ دھرمی اور سینہ زوری ہے عنقریب دیکھ لوگے کہ بلاشبہ احادیث صحیحہ کو ان کمزور دلائل کے ساتھ ضعیف قرار دینے کی کوشش ایسے ہے جیسے باطل کو ستونوں پر کھڑا کرنے کی کوشش کرنا یا یہ کوشش مکڑی کے گھر سے بھی زیادہ کمزور ہے۔ اگر یہ خطرناک راستہ کھول دیا جائے تو آثار کا باب تو بند ہو جائے گا۔

وجوہاتِ باطلہ کا تفصیلی رد

اور اب ہم ان مزعومہ و متوہمہ علتوں کا تفصیل سے رد پیش کرتے ہیں۔

پہلی بات یہ کہ شیخ طبرانی طاہر بن عیسٰی مصری مجہول ہے۔ تو سنو!

۱- جس نے شیخ طبرانی کی جہالت کی وجہ سے حدیث کو معطل کہا۔ وہ حدیث کی معرفت بالکل جاہل ہے اور اس کے قواعد کو تبدیل کرنے والا ہے۔

کیونکہ قصہ موقوفہ میں شبیب منفرد ہے۔ پھر اس سے تین آدمیوں نے روایت کیا اور ان مذکورہ آدمیوں سے تین اوروں نے اور ان سے تین اوروں نے روایت کیا تو قصہ کی روایت میں شبیب کے علاوہ کوئی بھی تنہا نہیں۔ لہٰذا شیخ طبرانی کا یہاں کوئی دخل نہیں۔

۲۔ طبرانی کے حدیث کی تصحیح کرنے کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کی سند کے رجال کی توثیق کی اور اس سند میں اس کا شیخ بھی ہے اور وہ اس بارے میں اغیار سے زیادہ جانتے ہیں۔

اب اس کے بعد صاحب النہج السدید (ص ۹۳) پر شیخ کے بارے میں کلام سے دھوکا نہیں کھایا جائے گا۔

علتِ ثانیہ کا تجزیہ

علتِ ثانیہ یہ ہے کہ شبیب بن سعید حبطی متفرد اور کمزور حافظے والا ہے۔ اسی طرح البانی نے اپنے توسل (ص ۸۹) میں بیان کیا، حالانکہ اس سے پہلے یہ دعویٰ کسی نے نہیں کیا۔

جبکہ شبیب بن سعید حبطی کی علی بن المدینی، محمد بن یحییٰ الذہلی، دارقطنی، طبرانی، ابن حبان اور حاکم نے توثیق کی ہے۔

اور ابو زرعہ، ابو حاتم اور امام نسائی نے کہا کہ "اس کے ساتھ کوئی حرج نہیں" اور راوی کی توثیق طلب کرنے کی یہی غرض ہوتی ہے تاکہ اس کی حدیث کی تصحیح کی جائے اور اس کو صحیحین میں قابل حجت مانا جائے۔

اعتراض

تمہارا کیا خیال ہے۔ اس قول کے بارے میں جو ابنِ عدی نے الکامل (۴/۱۳۴۷) میں نقل کیا کہ:

"شبیب کے زہری سے روایت کئے ہوئے یونس کے نسخہ کو جب اس کا بیٹا احمد بن شبیب روایت کرے تو وہ احادیث مستقیمہ ہیں۔

اس لیے کہ یہاں شبیب بن سعید وہ نہیں ہو گا جس سے ابن وہب نے منکرات روایات بیان کی ہیں اور ہو سکتا ہے کہ شبیب مصر میں اپنی تجارت کے سلسلے میں ہو تو (ابن وہب) نے اس کے حفظ سے لکھی ہوں اور غلطی اور وہم شامل ہو، مجھے امید ہے کہ شبیب ایسا کذب قصداً نہیں کرتا۔"

جواب اللہ تعالیٰ کی مدد سے کہتا ہوں کہ اس کلام میں تین امور ہیں۔

۱۔ جو احمد بن شبیب نے اپنے باپ سے یونس کا نسخہ زہری سے روایت کیا۔ وہ احادیث مستقیمہ ہیں۔

۲۔ جو عبداللہ بن وہب نے شبیب سے مصر میں روایت کیا۔ اس میں غلطی اور وہم ہے۔

۳۔ مذکورہ دو قسموں کے علاوہ شبیب کی حدیث صحیح ہے۔ کیونکہ شبیب کے وہم کی قید، ابن وہب کی روایت سے مصر میں ہونے کی صورت میں ہے۔

تیسری قسم کی صحت تیسری قسم کی صحت کا ہر نظر صحیح تقاضا کرتی ہے اور اس قول کے علاوہ کسی اور قول کو اختیار کرنا ان نو ۹ حفّاظ کی توثیق کو باطل قرار دینا ہے۔ جنہوں نے شبیب بن سعید حبطی کی توثیق کی ہے۔ لہذا وہ ثقہ ہیں۔ مصر میں دورانِ تجارت کسی اجنبی نے ان پر یہ الزام مسلط کیا ہے۔ حالانکہ ثقہ راویوں کے حوالے سے ان کی عزّت و مرتبہ بہت زیادہ ہے۔

اعتراض علی بن مدینی نے کہا ہے کہ ثقہ ہے۔ مصر تجارت کے لیے جاتے رہے۔ ان کی کتاب صحیح ہے۔ میں نے اس کو ان کے بیٹے احمد بن شبیب سے لکھا ہے۔

جواب میں کہتا ہوں ابنِ مدینی کا کلام رجل کے ثقہ ہونے اور ان

کی کتاب کے صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے اور جو کم فہم (صاحب کشف المتواری ص ۴) صرف گالی گلوچ ہی سمجھتا ہے (اللہ تعالیٰ اس سے درگذر فرمائے) اس نے یہ سمجھا کہ ابن مدینی کا یہ قول ثابت کرتا ہے کہ اس کی روایت، اس کی کتاب کے علاوہ صحیح نہیں۔

جواب ۲ ابن مدینی نے رجل کی توثیق کی ہے کہ وہ ضابط الحفظ والکتابۃ ہے۔ پھر اس نے عموم افراد میں سے کسی ایک پر اس کی کتاب کی صحت بیان کی، پھر نہ کوئی شرط لگائی اور نہ تصریح کی اور نہ ہی اس کے حافظے کے متعلق کسی چیز کی طرف اشارہ کیا اور اس کلام سے الیسی کوئی چیز مفہوم بھی نہیں ہوتی، اور میں یہ واضح کرنا چاہتا ہوں کہ یہ ناقابلِ رشک فہم کہاں سے آئی اور اس کا سب وشتم کی طرف التفات کم فہمی پر مبنی ہے

تنبیہ عبارات میں گڑبڑ کے عجائبات میں ہے کہ :۔
علی بن مدینی کی عبارت سے شبیب بن سعید کے حفظ کے ضعف پر استدلال کرنے کا قصد کیا اور التوسل (۸۶) میں کہا

قال ابن المدینی : کان یختلف فی تجارة إلی مصر .... الخ)
اور اس نے ابن المدینی کے کلام سے اہم کلمہ حذف کر دیا، اور وہ تھا
" ثقة " کان یختلف ..... الخ)
یعنی البانی کے ابن مدینی کے کلام سے کلمہ " ثقة " حذف کر دیا۔
کیا امانت علمیہ یہی ہوتی ہے ؟ (فاللہ المستعان)

البانی سیدھی راہ سے دور چلا گیا اور ایک عجیب راہ پر چلا جس کی طرف کسی نے بھی سبقت نہیں کی کہ اس نے ان أئمہ حفاظ کے کلام کو مہمل گردانا جنہوں نے شبیب کی توثیق کی۔ پھر اس کو ان ثقہ لوگوں کے

گروہ سے نقل کیا جن کی حدیث قبول کی جاتی ہے مگر ایسی نوادرات جوان کے کمزور لوگوں کے گروہ کی طرف سے واقع ہوتیں ہیں۔ جن کی احادیث بغیر شرائط کے قبول نہیں۔

پھر اس نے شبیب بن سعید حبطی کی حدیث کو قبول کرنے کی دو شرطیں لگائیں جو اپنے التوسّل ص ۸۷ میں نقل کیں۔

۱۔ اس سے اُس کے بیٹے اُحمد کی روایت ہو۔

۲۔ شبیب کی روایت یونس سے ہو۔

میں کہتا ہوں کہ البانی کا یہ عجیب قول کرنا اصول کی طرف رجوع نہ کرنے پر مبنی ہے[۱]۔ شبیب کے بارے میں ابن عدی کی عبارت المیزان (۲/۲۶۲) سے نقل کی اور اس پر اُصول کی طرف رجوع کئے بغیر اعتماد کر لیا اور وہ جو البانی نے ابن عدی سے نقل کیا۔ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ شبیب غلطی اور وہم کرتا ہو، جب وہ اپنے حفظ سے بیان کرے اور میں اُمید کرتا ہوں کہ وہ قصداً نہیں کرتا۔

پس جس وقت اس سے اس کا بیٹا احمد، یونس کی احادیث بیان کرے

---

[۱] میں نے رجال پر" البانی" کے کلام میں بہت زیادہ چھان بین کی ہے تو میں نے اس کو دیکھا ہے کہ وہ اصول کی طرف رجوع نہیں کرتا وہ رجال پر کلام کے بارے میں صرف کسی ایک کتاب پر اکتفا کر لیتا ہے اور میں نے "وصول التہانی باثبات سنیۃ السبحۃ والرد علی الألبانی" اور حافظ علائی رحمۃ اللہ علیہ کی "النقد الصحیح لما اعترض علیہ من احادیث المصابیح" کے مقدمہ میں اس پر تنبیہ کی ہے۔

تو گویا کہ وہ دوسرا شبیب ہے۔ یعنی

پس المیزان کی عبارت "کان شبیب لعلہ یغلط ویھم إذا حدث من حفظہ" اور الکامل کی عبارت۔

"لعل شبیباً بمصر فی تجارتہ إلیھا کتب عنہ ابن وھب من حفظہ فیغلط ویھم" میں فرق ہے۔

پہلی عبارت کی مراد یہ ہے کہ غلط اور وہم اس کی صفاتِ لازمہ ہیں حالانکہ یہ عبارت محلِ نظر ہے۔

دوسری عبارت جو الکامل کی ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ غلط اور وہم اسے عارض ہے۔ اس حال میں کہ ابن وہب اس سے مصر میں بیان کرے۔

پہلی عبارت میں مراد ضعف ہے جبکہ دوسری میں نہیں اور امر واضح ہے۔

اور نقّاد نے جرح و تعدیل کے بیان اور معدّل اور مجرّح کی عبارت میں عدم تصرف کے وجوب کی تصریح کی ہے اور ابن عدی کی عبارت میں ذہبی کے تصرّف کا البانی نے صریح جھوٹ بولا ہے اور اصل کی طرف بالکل رجوع نہیں کیا، اور جو اس نے بیان کیا وہ تم نے دیکھ لیا۔

حاصلِ کلام شبیب بن سعید کی حدیث عبداللہ بن وہب کی روایت کے علاوہ صحیح ہے۔ بشرطیکہ ہم ابن عدی کے کلام کا اعتبار کرلیں۔ کیونکہ ان کے کلام میں نظر ہے۔

اور اسی لیے ذہبی نے المغنی (۱/۲۹۵) میں کہا ثقۃ لہ غرائب) اور الدیوان ص۱۴۱ میں کہا ثقۃ یأتی بغرائب اور الکاشف (۲/۴

میں "صدوق" ہے

فصل

اعتراض اگر کہا جائے کہ حافظ ابن رجب رحمۃ اللہ تعالیٰ نے "شرح علل الترمذی (ص۴۱۸) میں اس (التہذیب) کو ان ثقہ لوگوں کے ضمن میں ذکر کیا ہے جن کی کتاب تو صحیح ہے۔ لیکن حافظے میں کچھ کمی ہے

جواب تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس ذکر کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی حدیث ضعیف ہوتی ہے جب وہ اپنے حافظے سے بیان کریں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی حدیث کتاب سے صحیح ہے۔ جبکہ حافظے سے بیان کی ہوئی حدیث اس سے کم درجے پر ہے کیونکہ وہ لوگ ثقہ ہیں اور ان کی توثیق متعدد ائمہ نے کی ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

"وفی حفظہ بعض شئی" تو یہ عبارت اس بات کا فائدہ نہیں دیتی کہ "غلطی" ان سے جدا نہیں ہو سکتی اور وہ ضعیف الحفظ ہی ہیں بلکہ اس کے برعکس کا فائدہ دیتی ہے۔

ابن رجب نے اس نوع میں ثقہ لوگوں کے ایک پورے گروہ کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً عبدالعزیز ابن محمد الداروردی، ہمام البصری عبدالرزاق الصنعانی، ابوداؤد الطیالسی اور ابراہیم بن سعد الذہری وغیرہم۔

حالانکہ ان تمام کی حدیث کو قبول کیا جاتا ہے چاہے وہ کتاب سے بیان کریں یا حفظ سے۔ علاوہ ازیں جو عبارات ان کے بارے میں

بیان کی گئیں وہ ان عبارات سے زیادہ سخت ہیں جو شبیب بن سعید الحبطی کے بارے میں ہیں۔ اس کے باوجود انکی احادیث کے قبول کرنے میں اتفاق ہے۔

فصل

ابھی دو امور پر کلام باقی ہے۔

حافظ نے التقریب صہ ۲۶۳ میں شبیب کے حالات میں کہا۔

"لا بأس بحدیثه من روایة ابنه احمد عنه لا من روایة ابن وهب"۔

"اس (شبیب) کی حدیث میں، اس کے بیٹے احمد کی روایت میں نہ کوئی حرج ہے اور نہ ہی ابن وہب کی روایت سے"۔

اور جو کچھ حافظؒ نے کہا ہے کہ قصہ مذکورہ صحیح ہے۔ اس پر بھی البانی رضامند نہیں۔ اس کا رد کرتے ہوئے التوسل (۸۷) میں کہا معاملہ اس طرح نہیں بلکہ یہ مقید ہے۔ اس شرط سے کہ اس کی روایت یونس سے ہو..." اور اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ حافظ نے خود ہی اس قید کی طرف اشارہ کیا اور جبھی تو انہوں نے شبیب کو "من طعن فیه من رجال البخاری" (بخاری کے مطعون راوی)" میں ذکر کیا۔

(مقدمہ فتح الباری صہ ۱۳۳)

لہ یہ بھی سراسر زیادتی ہے کہ حدیث کو صرف اس کے بیٹے احمد کی روایت پر ہی قبول کیا جائے گا۔

پھر اس کے توثیق کرنے والے اور ابن عدی کے قول کے ذکر کے بعد اس سے طعن کا "رد" کیا۔

میں کہتا ہوں کہ بخاری نے یونس سے روایت کی ہوئی شبیب کی احادیث کو اس کے بیٹے کی روایت سے لیا ہے اور یونس کے علاوہ کسی اور سے (شبیب) کی روایت کی تخریج نہیں کی اور نہ ہی (شبیب) سے ابن وہب کی روایت کی تخریج کی ہے۔

پس اس کلام حافظ رحمہ اللہ نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ بیشک طعن شبیب پر قائم ہے۔ جب اس کی روایت یونس کے علاوہ کسی سے ہو، اگرچہ وہ روایت اس کا بیٹا احمد ہی اس سے کرے۔ (التوسل ص ۸۷)

میں کہتا ہوں:

جس کی طرف حافظ نے اشارہ کیا وہ یہ ہے کہ بخاری نے اس کی اصح حدیث کی تخریج کی ہے اور جب بخاری نے اپنی جامع صحیح میں زہری کی حدیث کی تخریج کا ارادہ کیا تو انہوں نے اصحاب زہری کے طبقۂ اولیٰ کے طریق سے تخریج کی جیسا کہ اس کی تفصیل شیخ حازمی نے ائمہ کی شروط میں بیان کی ہے۔ جب کہ یونس بھی اسی طبقہ سے ہے اور شبیب کے پاس وہ نسخہ تھا جس کو یونس بن یزید نے زہری سے روایت کیا۔ اس نسخہ کو شبیب سے احمد بن شبیب نے سماعت کیا تو نسخہ اس طریق سے صحت میں انتہا کو پہنچا تو بخاری نے اس کی اپنی صحیح میں تخریج کی۔

پھر احمد نے اپنے باپ سے وہ یونس سے وہ زہری سے سند بخاری کی شرط پر ہے پس بخاری کا اس طریق کے علاوہ شبیب کی حدیث کا تخریج نہ کرنا اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ جس کی صحیح میں تخریج نہیں ہوئی وہ ضعیف

ہے بلکہ فقط مراد یہ ہے کہ وہ بخاری کی شرط پر نہیں کیونکہ نہ بخاری نے صحیح کا استیعاب (مکمل احاطہ) کیا ہے اور نہ ہی ان کا دعویٰ ہے۔

اور بخاری کی شرط پر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ امام بخاری کے نزدیک قابل حجت ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی بلکہ کبھی کبھی امام بخاری کے نزدیک بھی وہ قابلِ حجت ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے ہاں ان کی صحیح کی شرط پر نہیں ہوتی جو کہ صحت کا اعلیٰ درجہ ہے۔ جس طرح اس کی تصریح حافظ نے (الفتح ۲/۲۰۵) میں کی ہے۔ الفتح کے مقدمہ میں روایت بخاری کی کیفیت کے بیان میں، اس راوی کی حدیث کے لیے جس میں کلام ہے۔ حافظ نے کثیر رقم کیا۔ وہ یہ کہ رجل کی حدیث جب اس کے خلاف آئے جس کو حافظ نے ذکر کیا تو اس میں تفصیل یہ ہوگی، اس پر تمسک واجب اور اس پر یقین کر لینا لازم ہے وگرنہ ہم نو ۹ ائمہ حفّاظ سے شبیب کی توثیق سے اعراض کرتے ہوئے انہیں باطل قرار دے رہے ہیں

اور میں نے شبیب کی حدیث کو ان دو شرطوں کے اشتراط کے ساتھ ردّ کرنے میں البانی سے پہلے کسی کو نہیں دیکھا۔

اور ابنِ تیمیہ نے اپنی کتاب (قاعدۃ فی التوسّل) صد ۱۰۲ میں اس قول سے زیادہ کچھ نہیں کہا کہ "شبیب ھذا صدوق روی لہ البخاری" شبیب صدوق ہے اور بخاری نے اس سے روایت لی ہے۔ یہ کلام نہایت عمدہ ہے اور واضح ردّ ہے۔ البانی اور اس کے پیروکاروں کا لیکن اس نے اس حدیث کی تعلیل کے لیے کسی اور راستہ کو اختیار کیا اور وہ یہ ہے :۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اس حدیث کو شبیب نے روح بن القاسم

سے روایت کیا ہے اور ابن عدی نے "کامل" میں دو حدیثوں کو ذکر کیا اور ان دونوں کو شبیب پر منکر کیا شبیب کی روح بن قاسم کی روایت کے سبب اور اگر شبیب نے ان دونوں حدیثوں میں غلطی کی ہے تو ممکن ہے کہ اس پر غلطی کا اطلاق صرف اسی حدیث میں ہو۔ (قاعدۃ فی التوسل" (۱۰۴-۱۰۵) میں اللہ تعالےٰ کی توفیق سے عرض کرتا ہوں۔

۱۔ یہ دونوں حدیثیں ابن وہب کی روایت سے ہیں۔ شبیب سے اور وہ روح بن القاسم سے پہلے گذر گیا ہے کہ شبیب نے مصر میں دورانِ تجارت ابن وہب سے کچھ بیان کیا جس پر انکار ہے اور ابن عدی نے ان دونوں حدیثوں کو "کامل" میں وارد کیا ہے۔ تاکہ ان کے ساتھ اپنے دعوے کی صحت پر استدلال کریں۔ شبیب کا روح بن قاسم سے روایت کرنے کا معاملہ زیرِ بحث ہی نہیں اور کلام اس پر ہے جس نے شبیب سے بیان کیا (اور وہ ابن وہب ہے) اس میں کلام نہیں جس سے شبیب نے بیان کیا خواہ وہ روح ہو یا کوئی اور۔

۲۔ ابن عدی کا اپنے دعوے کی صحت پر ان دو حدیثوں کے ساتھ استشہاد تسلیم نہیں کیا جائے گا، اور وہ دو حدیثیں یہ ہیں۔

جس کو روایت کیا شبیب بن سعید نے، روح بن قاسم سے۔ انہوں نے ابی عقیل سے۔ انہوں نے سابق بن ناجیہ سے، ابی سلام سے کہ:۔

ہمارے پاس سے ایک آدمی گذرا تو لوگوں نے کہا اس نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت کی ہے۔ میں اس کی جانب متوجہ ہوا اور میں نے کہا مجھ سے کچھ بیان کر جو تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

سے اس طرح سنا ہو کہ تیرے اور آپ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے درمیان لوگوں کا واسطہ نہ ہو. اس نے کہا: کہ میں نے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سُنا کہ

"مَنْ قَالَ حِيْنَ يُصْبِحُ وَحِيْنَ يُمْسِي رَضِيْتُ بِاللّٰهِ رَبًّا وَّ بِالْإِسْلَامِ دِيْنًا وَّ بِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا كَانَ حَقًّا عَلَى اللّٰهِ أَنْ يُّرْضِيَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"

"جو شخص صبح و شام یوں کہے کہ میں اللہ کے رب ہونے پر اسلام کے دین ہونے اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے نبی ہونے پر مطمئن ہوں تو اللہ پہ حق ہے کہ اس کو قیامت کے دن خوش کرے"

اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ بعض محدثین ـ نے اس کو عن أبی عقیل عن سابق بن ناجیۃ عن أبی سلام عن خادم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ مرفوع کہا ہے۔

اور وہ شعبۃ، ھشیم اور روح بن القاسم ہیں. اس صورت میں ابو سلام نے اسے اس سے روایت کیا جس ـ نے اس کو مرفوع کہا اور مسعر نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ "عن أبی عقیل عن سابق عن أبی سلام" یہاں ابو سلام نے مرفوعاً روایت کیا اور درست قول شعبۃ اور جماعت محدثین کا ہے۔ اسی کو حُفّاظ نے صحیح قرار دیا ہے۔

مثلاً حافظ المنذری اور حافظ العلائی جامع التحصیل (۳۸۵) میں ابن حجر الاصابۃ (۹۳/۴) میں اور البوصیری ـ نے مصباح الزجاجۃ (۱۵۰/۴) میں واضح کیا ہے۔

اور یہاں ابن عدی اور اس پر اعتماد کرنے والوں کی یہ خطا ظاہر ہو گئی کہ اس حدیث کا اس دعوے پر لانا کر شبیب پر انکار کیا جائے

درست نہیں اور ابن عدی کی خطا کی دو وجوہ ہیں :

۱۔ اختلاف شبیب کے شیوخ کے طبقہ میں ہے۔ شبیب کا اس میں کوئی دخل نہیں۔

۲۔ شبیب بن سعید اس بارے میں درست رائے پر ہیں جیسا کہ تم نے دیکھ لیا۔ واللہ اعلم۔

۲۔ اور وہ جس کو شبیب نے روح بن قاسم سے، عبداللہ بن حسن سے۔ انہوں نے اپنی والدہ فاطمہ بنت حسن رضی اللہ عنہم سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا

"إذا دخلت المسجد ....." الحدیث۔

اور اس کو عبدالعزیز الدار وردی، اسماعیل بن ابراہیم بن علیہ، قیس بن ربیع اور لیث بن ابی سلیم نے عبداللہ بن حسن سے، انہوں نے اپنی والدہ فاطمہ سے۔ انہوں نے سیدہ فاطمۃ الکبریٰ علیہا السلام سے روایت کیا۔

اور جب شبیب، روح سے متفرد اور حدیث کو معضل کے طور پر روایت کرے، تو جماعت محدثین کا قول معتبر ہو گا لیکن معاملہ آسان ہے اور یہ کثیر کبار حفاظ سے بیان کرتے ہیں۔ اس سے روح بن قاسم سے شبیب کا ضعف مراد نہیں۔ کیونکہ انہوں نے حدیث سابق کو جید قرار دیا اور جماعت سے موافقت کی۔

۳۔ شبیب بن سعید بصری، روح بن قاسم بصری کی طرح ہے۔ اور شبیب کی بلدین (بصرہ و کوفہ) سے روایت کو عمدگی اور تقویت حاصل ہے اور ابو جعفر خطمی مدنی بصری بھی اسی طرح ہے اور اس کی

حدیث کی قوت اور بڑھ گئی کہ دو بصریوں نے اس (شبیب) کی مثل حدیث کو بیان کیا اور وہ دونوں اس (شبیب) کے بیٹے احمد اور اسماعیل ہیں

روایت سابقہ کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ شبیب سعید ثقہ ہیں علاوہ اس کے جوان سے ابن وہب نے کہا اور وہ بھی تمام منکرات نہیں بلکہ کچھ معروف ہیں اور کچھ منکر، جب ابن وہب کا کوئی تابع ہو جیسا کہ یہاں ہے تو اسے معروف جاننا اور قبول کرنا ضروری ہے (واللہ اعلم بالصواب)

اور اسی سے واضح ہو گیا کہ شبیب پر ضعف کا اطلاق اجوالبانی نے (التوسل. صد ۱۱۸ میں کیا ہے) اثر سے بڑھ کر کچھ نہیں، وہ امر مردود ہے اور اس سے پہلے کسی نے یہ قول نہیں کیا۔

اُمر ثانی رہا امر ثانی جس کی وجہ سے البانی نے حدیث کو ضعیف کہا وہ اس کا قول ہے "والاختلاف علیہ فیھا (اس پر اس میں اختلاف ہے)

میں کہتا ہوں کہ اس نے ضمیر شبیب کی طرف لوٹائی ہے حالانکہ اس نے (التوسل صد ۸۷) میں اختلاف احمد بن شبیب پر کیا اور کہا: "پھر میرے ارادہ پر دوسری علت ظاہر ہوئی وہ یہ کہ اس احمد پر اختلاف ہے"

اس سے (البانی) کا اضطراب ظاہر ہو گیا۔ پس امر نہایت آسان اور واضح ہے اور راوی کی حدیث، کو دو وجوہ پر بیان کرنے پر بشمار مثالیں موجود ہیں جب یہ حدیث شبیب بن سعید کی طرف لوٹائی جاتی ہے تو اس قصہ کو ان سے تین آدمیوں نے روایت کیا ہے۔ دو حضرات نے ان کے شہر بصرہ میں اقامت کے وقت، اور سفر و مشقت سے بعید ہو کر (روایت کیا) اور وہ دونوں احمد اور اسماعیل، شبیب کے بیٹے

ہیں جیسا بیہقی کی دلائل نبوت (۱۲۸-۱۶۷/۶) میں ہے۔

اُمرِ ثالث اُمرِ ثالث یہ ہے کہ عبداللہ بن وہب نے ان سے قصہ بوقت سفر روایت کیا حالانکہ خصوصًا تجارت کے سفر میں دل مضطرب اور افکار متفرق ہوتے ہیں۔ لیکن انہوں نے نہایت عمدگی سے بیان کیا، نہ سُستی کی اور نہ غلطی اور اس کی قطعہ عذاب کے بارے میں حدیث حضر میں بیان کی ہوئی حدیث کے موافق ہے اور راوی جب شہر میں حدیث بیان کرتا تو وہ حالت سفر میں بیان کی ہوئی حدیث پر پختہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ مشہور ہے اور اسے حافظ نے الفتح (۱۰/۴۴۴) میں بیان کیا ہے اور جب شبیب نے اس حدیث کو سفر و حضر میں نہایت عمدگی سے بیان کیا تو یہی غرض و غایت ہوتی ہے جو ایک رحل میں طلب کی جاتی ہے۔ جیسا کہ حق و انصاف والوں پر مخفی نہیں اور جب بات یہاں پہنچ گئی کہ شبیب نے اس صورت میں حدیث کو بہت اچھے طریقے سے بیان کیا تو اس قصہ کی صحت کے بعد اب اس بات کا کیا دخل کہ کون راوی شبیب سے روایت لاتا ہے؟ اور حدیث کو کبھی مع قصہ روایت کرتا ہے اور کبھی قصہ کا ذکر نہیں کرتا۔

لیکن خواہشِ نفس اور تعصب، افتراء (جھوٹ گھڑنا) تک پہنچا دیتے ہیں۔ تم نے یہاں دیکھا کہ البانی نے احمد بن شبیب پر اختلاف کا دعویٰ کیا۔ اس اختلاف (جس کا فقط البانی نے شور ڈالا ہے) کا جواب یہ ہے کہ:-

احمد بن شبیب اس حدیث کو کاملاً بیان کیا کرتے تھے اور اس میں حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آدمی آنے کا قصہ

موجود ہے جسے ثقہ حافظ یعقوب بن سفیان الفسوی نے بیان کیا ہے جیسا کہ امام بیہقی کی دلائل النبوۃ (۱۲۸/۶) میں ہے۔

اور احمد بعض اوقات طوالت چھوڑ کر فقط اصل حدیث پر اکتفاء کرتے۔ اس کو ابن السنی اور امام حاکم نے بیان کیا ہے۔ اس کے بعد کونسی بات ہے؟ جبکہ "احمد ثقہ ہے"! اے اللہ! ضد اور تعصب سے محفوظ فرما۔

رہی یہ بات، کہ مخالفین میں سے ایک (صاحب کشف المتواری) نے کہا کہ ابن سنی سے ان لوگوں نے بغیر اس واقعہ کے نقل کیا:

۱۔ عباس بن فرج الریاشی ۲۔ حسین بن یحیی الثوری، اسے حاکم نے اور ان سے بیہقی نے ایک طریق سے لیا۔ ۳۔ محمد بن علی بن زید صالح۔ ان تینوں نے احمد بن شبیب سے ہی حدیث بیان کی مگر اس میں واقعہ کا ذکر نہیں۔

اور اس قصہ کو احمد سے یعقوب بن سفیان الفسوی کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا۔ بے شک وہ ثقہ ہیں۔ لیکن ان ثقات کے مقابل نہیں ہو سکتے۔ جو تعداد میں ان سے زیادہ ہیں۔

ہم کہتے ہیں اگر یہ کلام صحیح ہے تو علم، عقل اور دلیل پر اللہ کی رحمت ہو۔ تو لو سنو! ان تینوں جن کے بارے میں ثقات کہا۔ جب ان کی طرف ان کی مثل منسوب ہوں تو امام حافظ یعقوب بن سفیان الفسوی پر ترجیح نہیں دیے جاتے۔ کیونکہ وہ ثقہ ہی نہیں بلکہ فوق الثقہ ہیں اور ابو زرعۃ دمشقی کا قول ہے کہ:

عظیم لوگوں میں سے دو آدمی ہمارے پاس آئے۔ ان میں سے ایک مضبوط آدمی "یعقوب بن سفیان" ہے۔ اہل عراق اس کی مثل دیکھنے

سے عاجز ہیں۔

مسلمہ بات یہ ہے کہ جب حافظ، شیوخ کی مخالفت کرے تو حافظ کے قول کو شیوخ پر ترجیح ہوتی ہے۔ لہٰذا حافظ کا قول معتبر ہے۔ اگرچہ شیوخ اس پر جمع ہوں اور یعقوب الفسوی امام حافظ بلکہ فوق الحافظ ہیں۔

۲۔ عباس بن فرج نے دو طریق سے روایت کی۔ اس نے قصہ کو بسند اسماعیل ابن شبیب سے، اس نے اپنے والد سے بیان کی ہے۔ اس کو بیہقی دلائل النبوۃ (۱۶۸/۶) میں بیان کیا تو وہ امام یعقوب بن سفیان الفسوی کے موافق ہو گیا۔

ابھی تین میں سے دو باقی ہیں، کیا معترض ہمیشہ الفسوی کے ساتھ ان دونوں کی مخالفت پر ہی مصر رہے گا؟ اے اللہ! تو ہی بخشنے والا ہے اور جو دو باقی ہیں۔ ان میں سے ایک حسین بن یحییٰ توری ہیں۔ جو مجھے تلاش کے باوجود نہیں ملے۔ اور پس صریح تعصب بہت جلد ہی منہدم ہو جاتا ہے۔ پھر تعجب کی بات ہے کہ ایک کمزور تائید کے حیلے سے ان لوگوں کی روایت کو جنہوں نے قصہ کو روایت نہیں کیا۔ ان کی روایت پر مقدم کیا ہے جنہوں نے اسے روایت کیا ہے جیسے شبیب، اس کا بیٹا احمد، عبداللہ بن وہب۔ یعقوب بن سفیان الفسوی اور دیگر ثقہ محدثین۔

۳۔ حدیث کی روایت دو وجوہ میں سے جس وجہ پر بھی ہو وہ دوسری کو معلل نہیں کرتی اور دونوں صحیح ہیں، اور یہی مقرر اور معروف ضابطہ ہے اس لیے کہ وہ اختلاف جو روایت کے بارے میں شک و شبہ میں ڈالتا، وہ ایسا اضطراب ہے۔ جس کی توجیہہ ناممکن ہو لیکن یہاں نہ کوئی ایسا اختلاف ہے اور نہ ہی اضطراب۔

اور ہم اللہ تعالیٰ سے فتنہ وفساد اور تعصب سے حفظ وسلامتی کی دعا کرتے ہیں۔

امر اخیر آخری امر جس کی بنیاد پر البانی نے حدیث کی تضعیف کی۔ وہ اس کا التوسل (ص ۸۸) میں کہنا ہے۔

"مخالفته للثقات الذين لم يذكروها في الحديث" "اس کی مخالفت ہے۔ ان ثقہ لوگوں سے جنہوں نے اس (قصہ) کا حدیث میں ذکر نہیں کیا۔"

"میں کہتا ہوں، یہ عجیب فریب ہے۔ تم نے دیکھا ہے کہ اضافہ یہ ہوتا ہے۔ ایک حدیث کو جماعت نے ایک سند اور ایک متن کے ساتھ روایت کیا۔ پھر بعض راویوں نے اس میں کچھ ایسا اضافہ بیان کیا جو بقیہ راویوں نے اس کا ذکر نہ کیا جیسا کہ ابن رجب کی شرح علل الترمذی ص ۱۳۱ میں ہے۔

اور حافظ نے اپنے النکت علی ابن الصلاح (۲/ ۲۹۲) میں کہا ہے۔ وہ اضافہ جسے قبول کرنے میں محدثین توقف کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ اضافہ ایسی حدیث میں واقع ہو جس حدیث کا مخرج ایک ہو جیسے مالک عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما جیب حدیث کو ینہ حفاظ کی ایک جماعت نے روایت کیا جو اس شیخ سے حدیث کو پہچاننے والے ہیں اور اس کے بعض راوی اضافہ میں ان سے منفرد ہیں۔ پس اگر وہ اضافہ محفوظ ہوتا تو جمہور اس کے رُواۃ اس اضافہ سے بے خبر نہ ہوتے۔

جب تمہیں یہ معلوم ہو گیا تو واضح رہنا چاہیئے کہ شبیب نے اس قصہ موقوفہ کے ذکر میں ثقہ لوگوں میں سے کسی کی بھی مخالفت نہیں کی

اس کی وضاحت ان دو صورتوں میں کی جاتی ہے۔

۱۔ اہم معاملہ یہ ہے کہ یقیناً حدیث کا مخرج ایک نہیں۔ اس کا مرجع ابو جعفر خطمی کے دو شیخ کی طرف ہے۔ شعبۃ اور حماد کے لیے ایک طریق ہے اور روح اور ہشام کے لیے دوسرا طریق۔ تو جب مخرج متحد نہیں تو مخالفت کا دعویٰ ہی غلط ہے۔

ب :۔ اگر یہ کہا جائے کہ مخرج روح بن قاسم اور ہشام دستوائی کے درمیان متحد ہے۔ کیونکہ یہ قصہ موقوفہ روح بن قاسم کے طریق سے بھی آیا ہے۔

ج :۔ شبیب بن سعید نے روح بن قاسم سے امر موقوف کو چند سال بعد صحابی سے حدیث مرفوع کے طور پر بیان کیا۔ لیکن یہ مرفوع ہے اور وہ موقوف تو پھر متن میں مخالفت کہاں ہے؟ ہاں وہم میں مخالفت ہو گی۔

قواعد حدیث پر کتب تصنیف کرنے والے محدثین نے تصدیق کی ہے۔ راوی کے اضافہ کو قبول کیا جائے گا۔ جبکہ مجلس متعدد ہو، متحد نہ ہو کیونکہ اضافہ قبول نہ ہو گا۔ جبکہ مرفوع اور موقوف میں کتنے سالوں کا بعد ہے۔ یہاں مجلس متحد کہاں ہے۔؟

فرض کریں کہ مخرج ایک ہی ہے تو پھر بھی مضر نہیں جیسا کہ پہلے گذرا۔ متعدد ائمہ حدیث نے ثقہ کے اضافہ کو قبول کرنا لازم کہا۔ جبکہ ان میں منافات نہ ہو، ان ائمہ میں خطیب بغدادی بھی ہیں۔

۲۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "اذا کان فی الحدیث قصۃ دل علی أن راویہ حفظہ" جب حدیث میں قصہ ہو تو اس امر

پر دلالت کرتا ہے کہ راوی نے اسے یاد رکھا۔ اس کو ان سے حافظ نے مقدمہ الفتح (۳۶۳) میں نقل کیا۔

جو کہ امام احمد بن حنبل کی گہری نظر پر دلالت کرتا ہے۔ حق بات یہ ہے کہ اس میں شک نہیں کہ شبیب ثقہ ہے اور ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ آئمہ نے فرمایا۔ اگر ان سے انتہائی تعصب بھی ہو تو یہ شخص کم از کم ان لوگوں سے کم نہیں جن کی حدیث کو آئمہ حسن قرار دیتے ہیں۔

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے دور میں واقع ہونے والے قصہ کو انہوں نے نقل کیا۔ اگر اس وہم اور مخالفت کا کوئی تصور ہوتا تو ضرور اس کا شمار ایسے ضعفاء اور متروکین کی صف میں کیا جاتا جن کو قابل حجت تسلیم نہیں کیا جاتا یا ایسے وضاعین کے زمرے میں جن کی مروی حدیث میں نظر نہیں کی جاتی حالانکہ شبیب کے بارے کسی کا گمان تک بھی نہیں کہ اس نے ایسا کیا ہو یا اس فعل کے قریب قریب ہو اور اختلاط نہ کیا ہو یا اس کی سوچ ہی اس گھٹیا درجے کی طرف گئی ہو چہ جائیکہ اس کے بارے وہم صحیح ہو۔ حاشا و کلا قطعی طور پر ہم نہیں سمجھتے کہ یہ وہم صحیح ہو۔

اور محدثین کے قواعد کے مطابق اس وقت تک اختلاف مضر نہیں ہوتا، جب تک روایات میں جمع یا ترجیح ممکن ہو۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب خلاف اور حدوث کا تصور پایا جائے۔ لیکن یہاں کوئی ایسا

خلاف نہیں۔ ہاں صرف ایک حاسد کے وہم وخیال میں پایا جا رہا ہے

(واللہ المستعان)

خلاصۂ کلام حاصل کلام یہ ہے کہ وہ اضافہ موقوفہ، جس میں ایک آدمی کے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس آنے کا تذکرہ ہے (وہ) صحیح ہے۔ اسی لیے تو حفاظ حدیث نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ مثلاً امام طبرانی، امام حاکم اور امام ہیثمی،

(والحمد للہ رب العلمین)

ابن أبی خیثمہ نے اپنی تاریخ میں کہا جیسا کہ ابن تیمیہ کے "قاعدۃ فی التوسل ص ۱۰۶ میں ہے۔

حدثنا مسلم بن إبراهيم، ثنا حماد بن سلمة، أنا أبو جعفر الخطمي عن عمارة بن خزيمة عن عثمان بن حُنيف رضي الله تعالى عنه۔

"ہم سے مسلم بن ابراہیم نے بیان کیا، ان سے حماد بن سلمہ نے بیان کیا ان سے ابوجعفر خطمی نے عمارہ بن خزیمہ سے، عثمان بن حنیف سے (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) خبر دی۔

(الحدیث)

أَنَّ رجلاً أعمى أتى النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال، إني أصبت في بصري فادعُ الله لي، قال "إذهب فتوضأ وصل ركعتين ثم قل- اللّٰهم أسئلك وأتوجه إليك بنبيّ محمّدٍ نبيّ الرحمة يا محمّد إني أستشفع بك

علی ربی فی ردّ بصری اللّٰھم
فَشَفِّعْنِی فی نفسی وشفع نبیّ فی
ردّ بصری، وإن کان حاجة
فافعل مثل ذالکَ"۔

مَیں کہتا ہوں: یہ سند صحت میں انتہا کو پہنچی اور حماد بن سلمہ ثقہ، حافظ اور امام ہیں۔

اور اس کے باوجود متن میں زیادتی کے سبب سے معلّل کی گئی ہے اور وہ (زیادتی) "وإن کانت حاجة فافعل مثل ذلک" ہے اور اس میں حماد بن سلمة شعبة سے منفرد ہے۔ تو یہ "شاذة" ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ثقہ کا اضافہ مقبول ہے۔ جب تک منافی نہ ہو یا اس میں زیادہ ثقہ راوی سے مخالفت نہ ہو، اور اس کا قول "وَإِن کانت حاجة فافعل مثل ذلکَ" اصل حدیث کے منافی نہیں اور نہ اس کے مخالف ہے بلکہ تمام اس کے موافق ہے۔ کیونکہ اصل میں عموم ہے یعنی اس وظیفہ کا معمول کسی وقت بھی ہو سکتا ہے

اور حماد کا غلط ہونا محض ظن ہے اس پر کوئی دلیل نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ثقہ کا اضافہ ہے۔ جس میں کوئی کسی سے منافاة نہیں۔ وہ بلا شبہ مقبول ہے اور ہم تشدد کرنے والوں کو نالاں ہوتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر یہ اضافہ صحیح نہیں تو بہتر یہ ہے کہ ثقات کے اضافہ کو أحادیث شاذہ کے باب سے کم کر دیا جائے۔ (وباللہ التوفیق)

اور یہ امام حافظ أبو حاتم ابن حبان، حماد بن سلمة کے منفرد اضافہ کے بارے کہتے ہیں۔ (الثقات : ۱/۸)

"ان لفظوں (و إن كانت ....) میں حماد بن سلمۃ منفرد ہیں جو ثقہ اور مامون ہیں،" اور ہمارے نزدیک الفاظ کی زیادتی، ثقات سے مقبول ہے. کیونکہ جائز ہے کہ ایک جماعت کسی شیخ کے پاس سماعت میں حاضر ہو. پھر کوئی چیز کسی پر مخفی رہے اور دوسرا اس کی مثل یا اس کے کم درجہ آدمی اُسے یاد رکھے۔

یہ کلام مضبوط وخوبصورت ہے. اس کو سمجھنا چاہیئے۔

البانی کا تضاد اس مقام پر اس بات کا تذکرہ نہ کرنا نہایت ہی غیر مناسب ہے کہ وہ البانی جس نے حماد بن سلمۃ کی صرف ایک راوی اشعبۃ اسے مخالفت کی بناء پر اس اضافہ کو رد کرنے میں جلدی کی ہے وہ خود دوسرے مقام پر حماد بن سلمۃ کی پوری جماعت سے مخالفت کو قبول کرتا ہے۔

الصحیحۃ : ۱/۲۰۳ میں کہتا ہے۔

"وَخَالَفَ الْجَمَاعَةَ[1] حماد بن سَلَمَةَ۔ "اور حماد بن سلمہ نے جماعت کی مخالفت کی۔

فَيُحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ قَدْ حَفِظَ مَالَمْ يَحْفَظْهُ الْجَمَاعَةُ احتمال یہ ہے کہ اس نے وہ یاد رکھا جس کو جماعت نے محفوظ نہ رکھا ہو (ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں ہوس سے)

---

[1] اس کا قول "وخالف الجماعۃ" غلط ہے. بلکہ امام ثقہ الفزاری نے عشرۃ النساء صنہ ۹) میں اس کی متابعت کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ یہاں حماد کی علی بن زید کی روایت سے تائید ہے اور یہ بھی غلطی ہے. گویا کہ علی بن زید نے اس کو دو وجوہ سے روایت کیا. ایک وجہ روایت حماد کی طرح ہے اور دوسری اس کے مخالف (المسند ۶/۱۸۲) میں ہے۔ بقیہ حاشیہ صہ ۱۲۸ پر

اور اسی پر اکتفا کرتے ہوئے حماد بن سلمۃ کی روایت ثابت ہے یہاں تک کہ اس کے نزدیک بھی جس نے ان کے انکار پر باقاعدہ لکھا۔

حدیث ـــــ ۴

طبرانی نے معجم کبیر (۲۴/ ۳۵۲) میں کہا۔ حدیث ۸۷۱

حدثنا احمد بن حماد بن زغبة ثنا روح بن صلاح ثنا سفیان الثوری عن عاصم الاحول، عن انس بن مالک قال:

ہم سے احمد بن زغبہ نے بیان کیا ان سے روح بن صلاح نے بیان کیا، ان سے سفیان ثوری نے بیان کیا، ان سے عاصم احول نے، ان سے انس بن مالک نے۔ انہوں نے کہا:

لَمَّا مَاتَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَسَدِ بْنِ هَاشِمٍ أُمُّ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ دَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَجَلَسَ عِنْدَ رَأْسِهَا فَقَالَ:

جب فاطمہ بنت اسد بن ہاشم (علی بن ابی طالب کی والدہ) فوت ہوئیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے اور ان کے سرہانے بیٹھ گئے اور کہا:

"رَحِمَكِ اللهُ يَا أُمِّي كُنْتِ أُمِّي بَعْدَ أُمِّي تَجُوعِينَ وَ

"اے میری ماں"! تجھ پر اللہ رحم فرمائے تو میری ماں کے بعد میری ماں تھی۔ تو بھوکی رہتی اور مجھے سیر کرتی اور تو خود

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

اور یہاں ان غلطیوں پر تنبیہ مقصود نہیں۔ لیکن البانی کے تعصب کو واضح کرنا مقصود ہے تو حماد بن سلمۃ اولیٰ ہے کہ حدیث اعمیٰ میں انہیں قبول کیا جائے۔

تُشْبِعِيْنِي وَتَعْرِيْنَ وَتَكْسِيْنِي
وَتَمْنَعِيْنَ نَفْسَكِ طِيْبًا وَتُطْعِمِيْنِي
تُرِيْدِيْنَ بِذَالِكَ وَجْهَ اللهِ
وَالدَّارَ الْآخِرَةَ." ثُمَّ أَمَرَ أَنْ
تُغْسَلَ ثَلَاثًا فَلَمَّا بَلَغَ الْمَاءُ الَّذِي
فِيْهِ الْكَافُوْرُ سَكَبَهُ رَسُوْلُ اللهِ
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ ثُمَّ
خَلَعَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَمِيْصَهُ فَأَلْبَسَهَا إِيَّاهُ وَكَفَّنَهَا
بِبُرْدٍ فَوْقَهُ ثُمَّ دَعَا رَسُوْلُ اللهِ
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُسَامَةَ بْنَ
زَيْدٍ وَأَبَا أَيُّوْبَ الْأَنْصَارِيَّ
وَعُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَغُلَامًا
أَسْوَدَ يَحْفِرُوْنَ فَحَفَرُوْا قَبْرَهَا
فَلَمَّا بَلَغُوا اللَّحْدَ حَفَرَهُ رَسُوْلُ اللهِ
صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ وَأَخْرَجَ
تُرَابَهُ بِيَدِهِ فَلَمَّا فَرَغَ دَخَلَ
رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَاضْطَجَعَ فِيْهِ ثُمَّ قَالَ۔

نہ پہن کر بھی مجھے پہناتی اور اپنی زینت
کو ترک کر کے بھی مجھے کھانا کھلاتی۔
اس کے ساتھ تو اللہ کی رضا اور دارِ
آخرت کو چاہتی تھی" پھر حکم فرمایا کہ
انھیں تین مرتبہ غسل دیا جائے تو جب
وہ پانی پہنچا جس میں کافور تھی تو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود اپنے ہاتھ
سے پانی بہایا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے اپنی قمیص کو اتارا اور وہ ان کو
پہنا دی اور اپنی چادر کا انھیں کفن
پہنایا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
نے اسامہ بن زید، ابو ایوب انصاری
عمر بن خطاب اور ایک غلام اسود
رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بلایا کہ وہ قبر
کھودیں۔ انہوں نے اس کی قبر کھودی
جب لحد تک پہنچے تو اس کو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھ سے
کھودا اور اس کی مٹی اپنے ہاتھ سے
نکالی جب فارغ ہوئے تو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم داخل ہوئے اور
اس میں لیٹے، پھر کہا:-

اللّٰہُ الَّذِیْ یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ وَھُوَ حَیٌّ لَّا یَمُوْتُ اِغْفِرْ لِاُمِّیْ فَاطِمَۃَ بِنْتَ اَسَدٍ وَلَقِّنْھَا حُجَّتَھَا، وَوَسِّعْ عَلَیْھَا مُدْخَلَھَا بِحَقِّ نَبِیِّکَ وَالْاَنْبِیَاءِ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِیْ فَاِنَّکَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِیْنَ"۔ وَکَبَّرَ عَلَیْھَا اَرْبَعًا وَّاَدْخَلُوْھَا اللَّحْدَ ھُوَ وَالْعَبَّاسُ وَاَبُوْبَکْرِ الصِّدِّیْقُ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُم

(حدیث: ۱۷۸)

اللّٰہ وہ ہے جو زندہ کرتا اور مارتا ہے اور وہ ایسا زندہ ہے جس کو موت نہیں۔ (اے اللہ) تو میری ماں فاطمہ بنت اسد کو بخش دے اور ان کو قبر کے سوال و جواب سمجھا دے اور ان پر ان کی قبر کو کشادہ فرما اپنے نبی اور مجھ سے قبل تمام انبیاء کے حق کے سبب بیشک تو بہت بڑا رحم کرنیوالا ہے" اور ان پر چار تکبیریں پڑھیں اور سان کو لحد میں آپ، عباس، اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنھم نے داخل کیا"۔

اور اس کو طبرانی نے (الاوسط: ۱/۱۵۲) میں اسی طریق سے اور اس کے طریق سے ابونعیم نے (الحلیہ: ۳/۱۲۱) میں اور ابن جوزی (العلل المتناہیۃ ۱/۲۶۸) میں روایت کیا، اور یہ حدیث حسن ہے۔

ہیثمی نے (مجمع الزوائد ۹/۲۵۷) میں کہا کہ "اس کو طبرانی نے کبیر اور اوسط میں روایت کیا اور اس میں روح بن صلاح ہے جس کی ابن حبان اور حاکم نے توثیق کی۔ اس میں ضعف ہے اور اس کے بقیہ راوی رجال صحیح ہیں"۔

میں کہتا ہوں: شیخ طبرانی احمد بن حماد بن زغبۃ ثقہ اور نسائی کے شیوخ میں سے ہیں اور اس کی صحیح میں تخریج نہیں کی گئی۔

روح بن صلاح میں اختلاف ہے۔ ایک قوم نے ان کی توثیق کی اور ایک نے تضعیف، تو ایسے لوگوں کا حال معلوم کرنے میں تحقیق کی ضرورت ہے۔

ان کے بارے میں حاکم نے "سوالات السجزی" میں "ثقہ مأمون" کہا اور ان کا ذکر ابن حبان نے (الثقات ۸/۲۴۴) میں کیا۔ اور ان سے یعقوب بن سفیان الفسوی نے (المعرفۃ والتاریخ ۳/۴۰۶) میں روایت کیا ہے وہ ان کے نزدیک ثقہ ہے۔ الفسوی نے کہا (التہذیب ۱۱/۳۷۸) "میں نے ہزار شیوخ سے لکھا ہے اور وہ تمام کے تمام ثقہ ہیں"۔

لیکن جس نے ان پر جرح کی ہے اس نے نہ ہی سبب جرح ذکر کیا اور نہ ہی کوئی وضاحت کی اور دارقطنی نے (المؤتلف والمختلف ۳/۱۳۷۷) میں کہا کہ "روح بن صلاح، ابن لہیعہ اور ثوری وغیرہما سے روایت کرتا ہے وہ مصری ہے اور حدیث میں ضعیف ہے۔" اسی کی مثل ابن ماکولا نے (اکمال ۵/۱۵) اور ابن عدی نے (الکامل ۳/۱۰۰۵) میں کہا۔

یہ جرح مبہم ہے واضح نہیں، تو پہلی مذکور تعدیل کے مقابلہ میں رد ہو جائے گی جیسا کہ مسلم و معروف ہے۔

اس کی مثال حافظ کا قول (مقدمۃ الفتح ص ۴۳۷) میں "محمد ابن بشار بن بندار" کے حالات میں کہا کہ "عمرو بن علی الفلاس نے ان کی تضعیف کی لیکن سبب ذکر نہیں کیا تو ان پر اس کی جرح کو قبول نہیں کیا جائے گا"۔

اور البانی نے (الضعیفۃ ۱/۳۲-۳۳) میں دعوی کیا کہ روح بن صلاح میں بقول ابن یونس کے جرح واضح ہے۔ رَوَیتُ عَنۂُ مَنَاکِیرَ (میں نے اس سے منکرات روایت کیں) اور ابن عدی کا قول الکامل میں ہے۔ "فِي بَعضِ حَدِيثِهٖ نَكِرَةٌ" (اس کی بعض حدیث میں نکارت ہے)

(البانی کا کلام ان دو وجوہ سے محل نظر ہے)

میں کہتا ہوں (۱) ابن یونس اور ابن عدی کی عبارات جرح پر دلالت

نہیں کرتیں۔ ابن دقیق العید نے "شرح الالمام" میں جیسا کہ (نصب الرایۃ ۱/۱۶۹) میں اور (فتح المغیث ۱/۳۴۷) میں ہے۔ محدثین کا محض یہ قول (منکرات کی روایت) اس کی روایت کو ترک کر دینے کا تقاضا نہیں کرتا ہاں اگر منکرات اس کی روایات میں زیادہ ہوں اور وہ منکر الحدیث کہا جانے کا مستحق ہو۔ کیونکہ منکر الحدیث ہونا آدمی کا ایسا وصف ہے۔ جس کی وجہ سے اس کی روایت کو ترک کرنا لازم آتا ہے۔

۲۔ ان کا کہنا "روی المناکیر" یا "رویت عنہ مناکیر" بھی کوئی جرح نہیں۔ پس کبھی کبھی منکرات اس کے شیوخ سے ہوں گی اور کبھی اس سے روایت کرنے والے راویوں سے اور ان کی روایت میں فقط اس کا احتمال ہوگا۔

حاکم نے دار قطنی سے کہا (السؤالات ص ۲۱۷-۲۱۸) کہ "سلیمان ابن بنت شرجیل کا کیا معاملہ ہے۔ فرمایا ثقہ ہے۔ میں نے کہا کیا اس کے ہاں مناکیر نہیں ہیں؟ تو کہا کہ انہوں نے ان روایات کو ضعیف قوم سے بیان کیا ہے"

تو ہر وہ راوی جس نے مناکیر روایت کیں ہوں وہ ان کے نزدیک ضعیف نہیں ہے اور ابن عدی نے اپنی (الکامل ۳/۱۰۰۵) میں روح بن صلاح کے حالات میں ان سے دو حدیثیں روایت کیں اور ان میں آفت وحمل "روح بن صلاح" سے مروی ہونا قرار دیا، اور ابن عدی کی عادت "کامل" میں یہ ہے جیسا کہ حافظ (مقدمۃ الفتح ص ۴۲۹) میں کہتے ہیں کہ اس نے ایسی احادیث کی تخریج کی ہے جو ثقہ یا غیر ثقہ پر منکر ہوں۔ اگر ابن عدی کوئی ایسی بات دیکھتا جس پر روح بن صلاح پر انکار ہوتا تو ضرور اس کو ان کے حالات میں لاتا۔ لیکن اس نے اسی سے مروی روایت تخریج کی حالانکہ وہ منکر ہے۔ لیکن اس میں حمل اس کے غیر پر ہے، فتدبر۔

فائدہ :۔ البانی نے حدیث مذکور کی تضعیف کا ارادہ کیا اور روح بن صلاح کے بارے میں ابن یونس کے قول "رویت عنہ مناکیر" کا اعتبار کرتے ہوئے کہا یہ جرح واضح ہے جس سے راوی کی تضعیف کی جا سکتی ہے لیکن البانی کے کلام میں تناقض ہے کیونکہ اس نے ایک اور راوی کے بارے میں محدثین کے قول "لہ مناکیر" کے بارے میں کہا کہ یہ کسی صورت میں جرح نہیں اور یہ بات انہوں نے شیخ البوطی کے خلاف لکھی جانے والی کتاب کے صفحہ ۶۴، ۶۶ پر کہی ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر معاملہ یہ ہے کہ مجمہ (۷۶۹/۱) پر "منکر الحدیث" الفاظ کے بارے میں کہا یہ مردود جرح ہے کیونکہ یہ مفسر نہیں۔

اور تم نے دیکھا ان دونوں اقوال میں تفریق نہیں۔ حالانکہ تم دیکھتے ہو کہ البانی کے ہاں دونوں میں فرق ہے۔ لہٰذا جب وہ محض اپنی ذاتی رائے کو ہی حق سمجھ کر اس کی تائید کرتا ہے۔ وہ قواعدِ حدیث سے دور چلا جاتا ہے اور اپنی ہی رائے پر چلنے والا بن جاتا ہے۔ واللہ المستعان ؛

فصل

البانی نے امام ابن حبان اور ان کے شاگرد امام حاکم کی توثیق (جو انہوں نے روح بن صلاح) کے رد میں الضعیفۃ ۳۲/۱) میں کہا کہ ابن حبان توثیق میں جلدی کرنے والا ہے۔ بہت سے مجہول ہیں جن کی اس نے توثیق کی اور جلدی کرنے میں حاکم بھی اس کی مانند ہے۔ جیسا کہ تراجم اور رجال کو کامل طور پر جاننے والے پر مخفی نہیں۔ ان دونوں کے قول کا تعارض کے وقت کوئی وزن نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اگرچہ جرح مبہم ہو اور اس کا کوئی

سبب ذکر نہ کیا گیا ہو۔"

ہم کہتے ہیں :

یہ کلام اس کا جس نے "ابن حبان کی توثیق کو نہیں سمجھا اور نہ ہی اس کی "الثقات" میں تحقیق کی ہے محض اس کی توثیق کو رد کرنے میں جلدی کی ہے۔

یہاں یہ تفصیل بہتر ہے۔

توثیق ابن حبان کی تقسیم ابن حبان کی توثیق دو قسموں پر ہے۔ جس پر انہوں نے (مقدمۃ الثقات ۱/۱۳) میں بیان کیا۔

۱- وہ (راوی) جس کے بارے جرح و تعدیل کے علماء کا اختلاف ہے۔ تو جب اس کا ثقہ ہونا اس کے نزدیک ثابت ہو گیا تو اس نے اُسے "الثقات" میں شامل کیا۔ ورنہ وہ اُسے کسی اور کتاب میں داخل کرتا ہے۔

۲- جو آدمی جرح اور تعدیل کے ساتھ معروف نہیں اور اس کے تمام شیوخ اور اس سے روایت کرنے والے ثقہ ہوں اور وہ حدیث منکر نہیں بھی لاتا۔ تو وہ اس کے نزدیک ثقہ ہے۔

اور ابن حبان اس مذہب میں منفرد نہیں۔ لیکن راویوں کی یہ نوع جمہور کے نزدیک مجہول الحال ہے[۱]۔

بہر حال جلد بازی کی نسبت ابن حبان کی طرف فقط نوع ثانی کے لحاظ سے ہے۔ ابن حبان کی توثیق کی مطلق تردید کرنا سخت غلطی ہے اور نہ اس کی طرف تساہل کی نسبت مطلقاً صحیح ہے۔ وہ تو راویوں کی معین نوع میں فقط نوع ثانی میں ہے۔

---

[۱] جب رجل مجہولین میں سے نہیں، تو ابن حبان کی توثیق روح بن صلاح کے لیے مقبول ہو گی۔ اس لیے کہ ان کا مرتبہ دوسرے نقاد رجال کو پرکھنے والے کی طرح ہی ہے۔

رہی نوع اول تو اس میں بھی توثیق دیگر ائمہ کی توثیق سے ہرگز کم نہیں جب یہ معلوم ہوا کہ ابن حبان کی روح بن صلاح کے لیے توثیق کا رد فقط تساہل کے دعویٰ سے ہے تو یہ واضح طور پر محل نظر ہے۔

پس روح بن صلاح سے یعقوب بن سفیان حافظ، محمد بن ابراہیم بوشنجی فقیہ حافظ احمد بن حماد بن زغبۃ صاحب نسائی ثقہ، احمد بن رشدین اور اس کے بیٹے عبد الرحمٰن اور علیسی بن صالح مؤذن نے روایت کیا، حالانکہ اس میں جرح و تعدیل ہے اور بعض نے اس پر کلام کرنے میں ابن حبان سے بھی سبقت کی، جیسے ابن یونس۔

پھر حاکم کی توثیق کا رد بھی محض تساہل کے دعویٰ سے کرنا واضح غلطی ہے اس لیے کہ علماء ہمیشہ حاکم پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی توثیق نقل کرتے رہے اور اس سے کتب بھری پڑی ہیں جو ہمارے سامنے ہیں۔

اور حاکم حدیث میں اپنے زمانے کے امام تھے۔ ان کو جرح و تعدیل، علل اور حدیث کے تمام فنون میں معرفت تامّہ حاصل تھی اور رجال پر کلام کے معاملہ میں اپنے مشائخ سے خوب مراجعت کرتے تھے اور دار قطنی (جو ان کے مشائخ میں سے ہیں) وہ ان کو شیخ ابن مندہ پر مقدم رکھتے۔

اور حافظ ابو حازم عبدوی نے کہا کہ میں نے اپنے مشائخ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ شیخ ابو بکر بن اسحاق اور ابو ولید نیساپوری، جرح و تعدیل، علل حدیث اور حدیث کی صحت اور سقم کے متعلق پوچھنے کے لیے امام ابو عبد اللہ حاکم کی طرف رجوع کرتے تھے۔

حافظ عبدوی نے کہا! کہ میں شیخ ابو عبد اللہ عصمی کے پاس تقریباً تین سال ٹھہرا رہا اور میں نے ان کو اپنے تمام مشائخ سے زیادہ متقی اور زیادہ چھان بین کرنے والا دیکھا۔ تو جب انہیں کسی امر میں اشکال ہوتا تو مجھے امام حاکم

ابو عبداللہ کی طرف لکھنے کا حکم دیتے اور جب ان کی طرف سے جواب آتا تو اس پر وثوق واعتماد کرتے اور پچاس سال مشائخ پر انہیں ترجیح دیتے۔

(طبقات الشافعیۃ: ۱۵۸/۴)

ہاں ! ایک بات ہے کہ ذہبی نے (الجزء فی ذکر من یعتمد قولہ فی الجرح والتعدیل ص ۱۷۲) میں ذکر کیا کہ حاکم تساہل کرنے والوں میں سے ہیں جیسے ترمذی۔

میں کہتا ہوں، حاکم کا تساہل مستدرک کے ساتھ خاص ہے[۱] اور امام حاکم (رحمۃ اللہ تعالیٰ) کو اس تمام کی اصلاح اور چھان بین کرنے سے قبل موت نے آ لیا۔ جیسا کہ ان کے بارے میں مسلم ہے اور حاکم کا روح بن صلاح کی توثیق کرنا "مستدرک" سے خارج "سوالات السجزی" میں ہے اور امام حاکم کے تساہل کے دعویٰ کی تقویت اس سے کی گئی کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت میں وارد ہونے والی احادیث کی تصحیح کی۔ جس کے سبب ان کو بُرا بھلا کہا گیا، حالانکہ تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ امام حاکم ان احادیث میں حق پر ہیں۔

بہرحال مستدرک کے علاوہ ان کا کلام دیگر ائمہ نقّاد کی طرح ہے بلکہ آپ دیکھیں گے کہ بعض اوقات وہ دوسروں سے زیادہ سختی کرتے ہیں۔ انہوں نے ابن قتیبۃ کی تکذیب کی۔ جیسا کہ المیزان: ۵۰۳/۲ میں اور محمد بن فرح الازرق کے ترجمہ (۴/۴) میں ہے۔

ذہبی نے کہا! کہ "حاکم نے محض ان کی حسین کرابیسی سے صحبت کی بنا پر

---

[۱] یہ (التنکیل: ۴۵۹/۱) میں مذکور ہے۔ البانی نے اسے شائع کیا اور اس کے مضامین سے مخالفت پر استدلال کیا۔ لہٰذا اس کے بارے میں البانی سے مواخذہ کیا جا سکتا ہے۔

ان میں کلام کیا، اور یہ زائد تشدد ہے۔"

اور کتنے عیب لگائے ہیں امام حاکم نے بخاری و مسلم پر کہ انہوں نے ایسے رجال کی حدیث بیان کی، جن میں کلام کیا۔

فرض کریں کہ حاکم متساہل ہے (جس طرح وہ کہتے ہیں) اس نے روح بن صلاح کو "ثقہ مامون" کہا، پس راوی ان کے نزدیک قبول اور توثیق کے اعلیٰ درجات پر ہے، تو یہ عدل نہیں جس کا اللہ تعالےٰ نے ہمیں حکم دیا ہے۔ کہ ہم اس پہ ڈٹے رہیں کہ ہم نے اس قول کو کلی طور پر ساقط کرنا ہے۔ بلکہ ہم کہیں گے کہ وہ "ثقہ" ہیں اور اگر ہم انتہائی تشدد سے کام لیں تو ضروری بات ہے کہ راوی "صدوق" ہوں گے۔

پھر جب اس توثیق کو ابن حبان کی توثیق سے ملایا جائے اور تو ہٹ دھرمی کے اعلیٰ مقام پر بھی ہو تو تیرے لیے رجل کی توثیق سے اعراض کرنا ممکن نہیں اور ابن حبان اور حاکم کی توثیق یعقوب بن سفیان الفسوی کی توثیق کے ضمن میں قوی ہو جاتی ہے کیونکہ وہ ان کے مشائخ سے ہے۔ پس اس آدمی کی حدیث درجہ حسن سے کم نہیں۔

(واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب)

البانی کا قول ہے کہ[۱] "ان دونوں (حاکم اور ابن حبان) کا قول تعارض کے

---

[۱] انہوں نے اپنا کلام نقل کیا اور اسے شیخ حماد بن محمد بن انصاری نے البانی کی گفتگو اپنی کتاب ص۴۴ میں نقل کی اور اس کی نسبت اپنی طرف کرتے ہوئے کہا کہ میں یہ پسند کرتا ہوں کہ وہ روح بن صلاح سے قول نہ لکھیں ص۴۵ کے الفاظ ہیں کہ "تو نے دیکھا ائمہ جرح کو کہ ان کی عبارات روح بن صلاح کی تضعیف پر متفق ہیں"، پس مجھے نہیں معلوم کہ کیا یعقوب بن سفیان الفسوی، حاکم اور اس کے شیخ ابن حبان طلبہ حدیث میں سے تھے یا اس کے ائمہ میں سے، یا اعلیٰ ڈگری والوں میں سے؟ پس کیوں ہے یہ اندھا پن؟ اور کیوں ہے یہ گھبراہٹ و شور۔

وقت کوئی وزن نہیں رکھتا (حتّٰی لو کان الجرح مبھما لو یذکر لہٗ سبب) اگرچہ جرح مبہم ہو، اس کا سبب ذکر نہ ہو"۔

پس اس میں ان دونوں اماموں کی توثیق سے کلی طور پر اعراض ہے اور ایسا قول محل نظر ہے اور اس کا سماع درست نہیں، کیونکہ یہ واقع کے خلاف ہے اور اس میں غیر محمودہ جرأت ہے۔

پھر خشک مزاج نے احمقانہ زیادتی کرتے ہوئے کہا: حتّٰی لو کان الجرح مبھما لم یذکر لہٗ سبب" میں کہتا ہوں اس نے سخت زیادتی کی، یہ مثال ہے اس کلام ساقط کی "کہ ہم نے ہر مشتغل بالحدیث کو اسے کلام کے ساتھ مذاق کرتے ہوئے دیکھا" اور ہم اس سے حیا کرتے ہیں۔ (واللّٰہ المستعان)

حاصل کلام گذشتہ کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ بلاشبہ روح بن صلاح "صدوق" ہے اور حدیث "حسن الاسناد" ہے۔ واللّٰہ اعلم۔

حدیث ــــــ ۵

حَیَاتِیْ خَیْرٌ لَّکُمْ تُحَدِّثُوْنَ وَیُحَدَّثُ لَکُمْ وَوَفَاتِیْ خَیْرٌ لَّکُمْ تُعْرَضُ عَلَیَّ اَعْمَالُکُمْ فَمَا رَاَیْتُ مِنْ خَیْرٍ حَمِدْتُ اللّٰہَ عَلَیْہِ، وَمَا رَاَیْتُ مِنْ شَرٍّ اِسْتَغْفَرْتُ لَکُمْ۔

"میری حیات (ظاہری زندگی) تمہارے لیے بہتر ہے کہ تم (جو) پوچھتے ہو وہ تمہارے لیے بیان کر دیا جاتا ہے اور میری وفات بھی تمہارے لیے بہتر ہے کہ مجھ پر تمہارے اعمال پیش کیے جائیں گے۔ پس جو میں بھلائی دیکھوں گا اس پر اللہ تعالےٰ کی تعریف کروں گا اور جو میں برائی دیکھوں گا تو تمہارے لیے بخشش مانگوں گا"۔

حافظ ابوبکر البزار نے اپنی مسند (کشف الأستار: ۱/۳۹۷) میں کہا

حدثنا یوسف بن موسیٰ، ثنا عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی روّاد عن سفیان عن عبد اللہ بن السائب، عن زاذان عن عبد اللہ عن النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم قال

ہم سے یوسف بن موسیٰ نے بیان کیا ان سے عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی روّاد نے بیان کیا، وہ سفیان سے وہ عبد اللہ بن سائب سے وہ زاذان سے وہ عبد اللہ سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :-

"حیاتی خیر لّکُم تحدثون ویحدث لکم ووفاتی خیر لّکُم تعرض علیّ أعمالکم فما رأیت من خیر حمدتُ اللہ علیہ، وما رأیتُ من شرٍّ استغفرت لکم"

"حیاتی خیر لکم - - - - - - - الخ

توثیق سند

حافظ عراقی نے (طرح التثریب ۳/۲۹۷) میں کہا اس کی سند جید ہے۔

اور ہیثمی نے (مجمع الزوائد: ۹/۲۴) میں کہا۔ اس کو بزار نے روایت کیا اور اس کے رجال، صحیح کے رجال ہیں۔

اور امام سیوطی نے (الخصائص: ۲/۲۸۱) میں اس کو صحیح قرار دیا اور الشفا کی تخریج میں بھی جیسے انہوں نے کہا۔

اور ہمارے شیخ علامہ محقق سید عبد اللہ بن صدیق غماری حسنی رحمۃ اللہ تعالیٰ

ونوّر مرقدہ[1] کی اس حدیث کے بارے میں ایک مفید کتاب طبع ہوئی ہے جس کا نام "نہایۃ الآمال فی شرح وتصحیح حدیث عرض الاعمال" ہے۔

اور سند کے رجال ثقہ ہیں اور عبدالمجید بن عبدالعزیز بن أبی روّاد ثقہ ہے ان کے ساتھ مسلم نے بھی احتجاج کیا ہے اور عنقریب ان کے بارے میں تفصیلی کلام آئے گا، انشاء اللہ تعالیٰ۔

اور حضرت ابن مسعود کی روایت کے علاوہ حدیث کے بیے اور بھی طرق ہیں پس حضرت انس اور بکر بن عبداللہ مزنی سے بطور مرسل آئی ہے اور وہ انتہائی صحت پر ہے اور محمد بن علی بن حسین سے بطور معضل ہے۔

لیکن بکر بن عبداللہ مزنی سے مروی مرسل حدیث کے دو طرق صحیح ہیں۔ اور تیسرا ضعیف۔ ان دو صحیح طرق کی قاضی اسماعیل نے فضل الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ص (۳۸-۳۹) میں تخریج کی ہے اور ابن عبدالهادی نے الصارم ص ۲۱۷ میں کہا کہ یہ اسناد بکر مزنی تک[2] صحیح ہے اور بکر ثقات تابعین اور ان کے ائمہ سے ہیں، اور تیسری ضعیف جسے حارث بن ابی اُسامہ نے اپنی مسند میں روایت کیا۔

حدثنا الحسن بن قتیبة، ثنا جسر بن فرقد عن بکر بن عبداللہ المزنی بہ مرفوعًا۔ "ہم سے حسن بن قتیبہ نے بیان کیا، ان سے جسر بن فرقد نے بیان کیا، بکر بن عبداللہ مزنی سے بطور مرفوع"

---

[1] اس کتاب کا ترجمہ "مشاہدہ اعمال امّت" کے نام سے عالمی دعوت اسلامیہ شائع کر چکی ہے۔ [2] کثیر ائمہ کے ہاں مرسل خود حجت ہے جیسے امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد وغیرہم۔

(المطالب العالیۃ: ۴/ ۲۳)

میں کہتا ہوں، حسن بن قتیبۃ اور اس کا شیخ دونوں ضعیف ہیں۔

اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث، کہ ابو طاہر مخلص نے اپنے فوائد (من الاکتفاء ص ۱۷) میں کہا:

حدثنا یحیی بن محمد ابن صاعد ثنا خدام بالبصرہ، ثنا محمد بن عبد اللہ بن زیاد أبو سلمۃ الانصاری ثنا مالک بن دینار عن أنس بن مالک قال، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

ہم سے بیان کیا یحیی بن محمد بن صاعد نے ان سے بصرہ میں بیان کیا خدام نے ان سے بیان کیا محمد بن عبد اللہ بن زیاد ابو سلمۃ انصاری نے، ان سے بیان کیا مالک بن دینار نے، ان سے بیان کیا انس بن مالک نے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

حَیَاتِی خَیْرٌ لَکُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَوَفَاتِی خَیْرٌ لَکُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَسَکَتَ الْقَوْمُ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ بِأَبِی أَنْتَ وَأُمِّی کَیْفَ یَکُونُ ھٰذَا؟ قُلْتَ حَیَاتِی خَیْرٌ لَکُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ قُلْتَ: مَوْتِی خَیْرٌ لَکُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ. قَالَ. حَیَاتِی خَیْرٌ لَکُمْ یُنْزَلُ عَلَیَّ الْوَحْیُ مِنَ السَّمَاءِ فَأُخْبِرُکُمْ بِمَا یَحِلُّ لَکُمْ وَمَا

میری زندگی تمہارے لیے بہتر ہے (تین مرتبہ) اور میری وفات تمہارے لیے بہتر ہے (تین مرتبہ) قوم خاموش رہی تو عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے عرض کی میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں، کس طرح ہے یہ؟ آپ نے فرمایا میری زندگی تمہارے لیے بہتر ہے (تین مرتبہ) پھر آپ نے فرمایا: میری موت تمہارے لیے بہتر ہے (تین مرتبہ) تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: میری زندگی

يُحْرَمُ عَلَيْكُمْ، وَمَوْتِي خَيْرٌ لَكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ تُعْرَضُ عَلَيَّ أَعْمَالُكُمْ كُلَّ خَمِيسٍ فَمَا كَانَ مِنْ حَسَنٍ حَمِدْتُ اللهَ عَلَيْهِ وَمَا كَانَ مِنْ ذَنْبٍ اِسْتَوْهَبْتُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ." (من الاكتفاء ص ١٧)

تمہارے لیے بہتر ہے کہ مجھ پر آسمانوں سے وحی نازل ہوتی ہے تو میں تجھے خبر دیتا ہوں جو تمہارے لیے حلال ہے اور جو تم پر حرام ہے اور میری موت تمہارے لیے بہتر ہے (تین مرتبہ) کہ مجھ پر تمہارے اعمال ہر جمعرات کو پیش کیے جائیں گے پس جو نیکی ہوئی اس پر میں اللہ کی تعریف کروں گا اور جو گناہ ہوا تو تمہارے گناہوں کی تمہارے لیے بخشش مانگوں گا۔

میں کہتا ہوں: ابو سلمہ انصاری کی ابو طاہر نے تکذیب کی ہے اور دوسروں نے اس کو ترک کیا۔ حالانکہ اس کے لیے انس سے روایت کرنے میں ایک اور بھی طریق ہے جو اس سے زیادہ ساقط ہے۔ اس کو ابن عدی نے (۳/ ۹۴۵) روایت کیا ہے اور حارث بن ابی اسامۃ نے بھی جیسا کہ (المغنی ۴/ ۱۴۸) میں ہے اس روایت میں خراش بن عبد اللہ ہے۔

اور رہی حدیث محمد بن علی بن حسین ابو جعفر علیہم السلام کی تو حافظ سید احمد بن صدیق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے الاکتفاء فی تخریج احادیث الشفاء ص ۱۸ میں کہا کہ اس کو ابو جعفر طوسی نے "الأمالی" میں ابراہیم بن اسحاق نہاوندی احمری کے طریق سے روایت کیا کہ مجھ سے محمد بن عبد الحمید اور عبد اللہ بن صلت نے حنان بن سدیر سے، اپنے والد سے بیان کیا کہ ابراہیم نے کہا: مجھ سے عبد اللہ بن حماد نے سدیر سے، ان سے ابو جعفر نے بیان کیا، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کی ایک جماعت میں ارشاد فرمایا:-

"اِنَّ مَقَامِیْ بَیْنَ اَظْهُرِکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ، وَاِنَّ مُفَارَقَتِیْ اِیَّاکُمْ خَیْرٌ لَّکُمْ"

"بے شک تمہارے درمیان میرا ٹھہرنا تمہارے لیے بہتر ہے اور بیشک میرا تم سے جدا ہونا بھی تمہارے لیے بہتر ہے"

تو حضرت جابر بن عبداللہ نے اُٹھ کر عرض کی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیک وسلم ہمارے درمیان آپ کا ٹھہرنا تو ہمارے لیے بہتر ہے۔ لیکن آپ کا ہم سے جدا ہونا کس طرح ہمارے لیے بہتر ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ "تمہارے درمیان میرا ٹھہرنا تمہارے لیے بہتر ہے۔ کیونکہ اللہ عزوجل ارشاد فرماتے ہیں۔

وَمَا کَانَ اللّٰهُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِیْهِمْ وَمَا کَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ یَسْتَغْفِرُوْنَ"

اور اللہ کی شان نہیں کہ انہیں عذاب کرے جبتک اے محبوب تم ان میں تشریف فرما ہو اور اللہ انھیں عذاب کرنے والا نہیں جب تک وہ بخشش مانگ رہے ہیں

اور میرا تم سے جدا ہونا بھی تمہارے لیے بہتر ہے۔ کیونکہ تمہارے اعمال مجھ پر پیر اور جمعرات پیش کئے جائیں گے۔ پس جو کوئی اچھائی ہوتی اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد کروں گا اور جو کوئی برائی ہوگی تو میں تمہارے لیے بخشش مانگوں گا"۔

یہ غیر صحیح بلکہ تحریف و ترکیب شدہ کہا ہے۔ اپنی تصانیف میں نقل کیا، حالانکہ وہ خود ضعیف ہے۔ جیسا کہ اس کے بارے میں علامہ طوسی نے "الفہرست" میں کہا۔

"کان ضعیفا فی حدیثہ متھما فی دینہ"

کہ وہ اپنی حدیث میں ضعیف اور دین میں متہم زدہ ہے اور اسی طرح اس سے قبل نجاشی وغیرہ نے کہا۔

(کتاب الاکتفاء فی تخریج احادیث الشفا للسید احمد بن الصدیق الغماری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ)

الغرض یہ حدیث بلا شک وشبہ صحیح ہے۔

حافظ عراقی

جب تم حافظ عراقی کے قول سے آگاہ ہو جاؤ گے۔ (تخریج الاحیاء ۱۴۸/۴) کہ بزار نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے حدیث کی تخریج کی ہے اور اس کے رجال عبدالمجید بن ابی روّاد کے علاوہ صحیح کے رجال ہیں۔ اگرچہ مسلم نے اس سے حدیث لی ہے اور ابن معین اور نسائی نے اس کی توثیق کی ہے، لیکن کثیر ائمہ نے اس کی تضعیف کی ہے اور اس کی مثل اسناد ضعیف سے حارث بن ابی اسامہ نے حدیث انس سے "المسند" میں اس کو روایت کیا۔

تحقیقی گفتگو

ان چند امور کی وجہ سے اس کی مخالفت کا کوئی خوف وخطرہ نہیں۔

۱۔ اس کے قائل حافظ عراقی نے بزار کی سند کو (طرح التثریب ۲۹۷/۳) میں جید قرار دیا ہے، اور "طرح التثریب" میں اس کا کلام "تخریج احادیث الاحیاء" کے کلام پر مقدم ہے۔ پہلی مذکور اُن کی آخری کتاب ہے اور دوسری کو انہوں نے بیس سال سے کم عمر میں لکھا۔ تقی الدین ابن فہد نے (لحظ الالحاظ صہ ۲۲۸) میں کہا کہ حافظ عراقی "تخریج احادیث الاحیاء" میں جب مشغول ہوئے تو ان کی عمر بیس سال کے قریب تھی۔

۲۔ حافظ عراقی کا کلام حدیث کے حسن ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اسے دو طریق سے ذکر کیا۔ اگر ان دونوں کا ضعف تسلیم بھی کر لیا جائے تو حدیث ان دونوں طریقوں سے حسن ہے جیسا کہ مسلمہ ضابطہ ہے۔

۳۔ یہ حدیث حافظ عراقی کے نزدیک بھی لازماً حسن ہے اور انھوں نے

حدیث کے طریقوں یعنی طریق ابن مسعود اور طریق انس پر کلام کیا ہے اور بکر بن عبداللہ مزنی کی مرسل حدیث پر انہوں نے کلام نہیں کیا کہ وہ انتہائی صحیح حدیث ہے اگر وہ اس پر مطلع ہوتے تو اس پر کلام ترک نہ کرتے۔

پس جو عراقی نے ذکر کیا اور جو چھوڑا اس کی طرف نظر کرنے سے حدیث کی تقویت اور اس کی قبولیت کی پختگی ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

البانی اور اس کا محاسبہ

البانی نے اپنی عادت کے مطابق اس حدیث کو بھی ضعیف قرار دینے کی کوشش کی (جیسا کہ وہ ایسی احادیث میں کیا کرتا ہے) اور ایسا رستہ اختیار کیا جس پر کوئی بھی پہلے نہیں چلا اور ایک عجیب معیوب کھیل کھیلا۔

البانی نے اس عجیب وغریب داؤ پیچ سے حدیث کو ضعیف گردانتے کی کی تصریح (الضعیفة ۲/ ۴۰۵) میں کی۔ اس حدیث کو ایک دوسری حدیث سے ملایا۔ جس کو ثقات کی جماعت نے روایت کیا ہے اور اس نے حدیث "حَیَاتِیْ خَیْرٌ لَّکُمْ ..." کو حدیث اول پر اضافہ کیا جس کے ساتھ عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رواد منفرد ہے اور حدیث ثانی پر شاذ ہونے کا حکم ٹھونس دیا۔ بنا بریں کہ عبدالمجید کی مخالفت ہے۔ ان ثقات سے، جنہوں نے حدیث اول کو روایت کیا ... !!

وہ یہ کہ حافظ بزار نے اپنی مسند میں کہا:

حدثنا یوسف بن موسیٰ ثنا عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رواد عن عبد اللہ بن السائب عن زاذان عن عبد اللہ عن النبی	ہم سے یوسف بن موسیٰ نے بیان کیا کہ ہم سے عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رواد نے عبداللہ بن سائب سے، زاذان سے، عبداللہ سے، النبی صلی اللہ علیہ وسلم

صلی اللہ علیہ وسلم قال" اِنَّ
لِلّٰہِ ملٰئکۃً سیاحین یبلّغونی
عن اُمتی السّلام" قال: وقال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
"حیاتی خیر لّکم تحدثون ویحدث
لکم.... " الحدیث)

سے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا" بےشک
اللہ کے فرشتے (زمین میں) سیر وسیاحت
کرتے ہیں جو میرے اُمتی کا سلام مجھے
پہنچا دیتے ہیں (راوی نے) کہا اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا
"حیاتی خیر لکم".... الحدیث)

حدیث اول کو سفیان سے ثقات کی ایک جمعیت نے روایت کیا۔

اور حدیث ثانی کے ساتھ عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رَوّاد منفرد ہیں جبکہ البانی نے ان دونوں حدیثوں کو ایک حدیث بنایا اور دوسری حدیث پر شاذ ہونے کا حکم لگا دیا اور اس حدیث کو ایک مستقل حدیث شمار نہ کیا بلکہ اسے اضافہ کہا اور یہ واضح غلطی ہے۔

گہری نظر رکھنے والا ضرور جانتا ہے کہ بزار نے سند کے عدم تکرار اور اختصار کے پیشِ نظر ان دونوں حدیثوں کو ایک سند کے ساتھ بیان کیا ہے اور یہ کتب حدیث میں اکثر پایا جاتا ہے۔ جہاں وہ چند متون کے لیے ایک سند ذکر دیتے ہیں اور یہ ظاہر ہے۔ اسے کسی شرح وبیان کی حاجت نہیں اور حافظ سیوطی نے درست کیا ہے کہ اپنی جامعین صغیر وکبیر میں حدیث اول کو ایک جگہ اور حدیث ثانی کو دوسری جگہ پر ذکر کیا اور یہ ان کے عمدہ تحقیق اور پختہ فہم کی دلیل ہے۔ واللہ اعلم۔

اور البانی کے اس دعویٰ کی خوب وضاحت ضروری ہے جو اس نے تصریح کی کہ عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رَوّاد کے حافظے کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔ اگرچہ بعض نے اس کی توثیق کی ہے۔ لیکن بعض دوسروں نے اس

کی تصنیف کی اور بعض نے سبب بھی واضح کیا (الضعیفہ: ۲/۴۰۴)

تو اس کے کلام سے ضعف رجل ٹپک رہا ہے اور اس لیے کہ رجل ثقہ ہے اور صحیح کے رجال میں سے ہے تو میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ اس مقام پر اس راوی سے الزامات دفع کرنا اور اس کے ثقہ ہونے کا بیان ضروری ہے۔

محدثین کی توثیق ابن معین، احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن شاہین اور خلیلی نے ان کی توثیق کی ہے اور جس شخص کی ان لوگوں نے توثیق کی ہو اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں اکثر ان سے احتجاج کیا ہو وہ پل سے پار (کامیاب) ہوگیا اور جو بھی اس کے بارے میں جرح ہے وہ قواعد حدیث کے مطابق صحیح غور و فکر کرنے کے بعد مردود ہو جاتی ہے۔

اب جس نے ان میں کلام کیا اس کے چند اسباب ہیں۔

۱- ان کے مذہب کے سبب سے۔

وہ مرجی تھا اور یہ روایت میں مضر نہیں، جیسا کہ اپنے مقام میں بیان کیا گیا ہے اور حافظ ذہبی نے "المیزان" میں عبدالمجید بن عبدالعزیز کے ذکر کے بعد ثقات مرجیئین (مرجی مذہب رکھنے والے) کی ایک جماعت کے بارے میں کہا کہ ارجاء متعدد بزرگ اور مسلمہ علماء کا مذہب ہے تو اس بات کی وجہ سے ان پر حملہ کرنا مناسب نہیں۔

۲- احادیث میں غلطی کرنے کے سبب سے

اس نے حدیث "الاعمال بالنیات" کو مالک کے طریق سے، زید بن اسلم سے، انھوں نے عطاء بن یسار سے، انھوں نے سعید خدری سے مرفوعاً روایت کیا، اسی طرح ابونعیم نے الحلیۃ (۳۴۲/۶) میں اس کی تخریج کی

اور قضاعی نے مسند الشہاب (فتح الوہاب ۱: ۱۶/۱) میں اور ابو یعلی خلیلی نے (الارشاد: ۱/ ۲۳۳) میں۔

اور محفوظ طریق مالک سے انہوں نے، انہوں نے یحییٰ بن سعید سے، انہوں نے محمد بن ابراہیم التیمی سے، انہوں نے علقمہ سے، انہوں نے عمر سے مرفوعاً، اسی طرح ایک جماعت نے اس کی تخریج کی، اور اسی لیے اس حدیث کو ان احادیث میں شمار کیا جاتا ہے۔ جن میں عبد المجید نے غلطی کی تو ہوا کیا؟ وہ کون ہے جس نے احادیث میں غلطی نہیں کی۔

اور اگر تم ابن عدی کے، عبد المجید بن ابی رواد کے لیے بیان کردہ حالات سے آگاہ ہو جاؤ (الکامل ۵/ ۱۹۸۲) اور ذہبی کے قول سے بھی جو الموقظۃ ص ۷۸) میں ہے کہ ثقہ کی تعریف یہ نہیں کہ وہ نہ کبھی غلطی کرے اور نہ خطا، کون ہے جو اس سے محفوظ ہو؟ کیا غیر معصوم وہ ہوتا ہے جو غلطی پر اقرار نہ کرے؟

اور علامہ ذہبی نے اس معنی پر "میزان الاعتدال" میں کئی مرتبہ تنبیہ کی ہے۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ عبد المجید بن ابی رواد کی حدیث میں بعض وہم کا پایا جانا، اس کو ثقہ کی حد سے خارج نہیں کرتا خصوصاً جبکہ وہ حافظ اور کثیر الروایات ہے اور ایسی باتیں کثیر روایات والوں سے بھی واقع ہوتی رہتی ہیں۔

اور علامہ ذہبی نے ان کو حفظ اور صدق کے ساتھ متصف جانتے ہوئے۔

(النبلاء ۹/ ۴۳۴) میں کہا۔

"العالم القدوة الحافظ الصادق"۔

۳- کچھ نے ایسی جرح سے اس پر کلام کیا جو غیر مفسر ہے، جیسے ابو حاتم رازی کا قول، جس کا تشدد مشہور ہے" لا یحتج بہ، یعتبر بہ اور ابن سعد

۱؎ مجھے نہیں معلوم کہ البانی نے اس قول کو وہمی طور پر" نسائی کی طرف منسوب کرنے کے بعد جرح مفسر کیسے کہا ہے؟

کا قول: کان کثیر الحدیث مرجیاً ضعیفاً (وہ کثیر الحدیث، مرجی ضعیف ہے) اور ابو احمد حاکم کا قول "لیس بالمتین عندھم" (وہ ان (ائمہ) کے نزدیک پختہ نہیں) اور ابو عبداللہ حاکم کا قول ھو ممن سکتوا عنہ" (وہ اس جماعت سے ہے جس سے انہوں نے خاموشی کی)

یہ جرح نہیں چہ جائیکہ ایسی جرح خفیف ہو جس سے صرف ثقات کا طبقہ اولیٰ محفوظ ہے۔ لیکن یہ جرح غیر مفسر ہے جس کو ابن معین، احمد، ابوداؤد، نسائیؒ وغیرہم کی توثیق کے مقابلے میں رد کرنا ضروری ہے۔

۴۔ کچھ نے ایسی جرح سے ان میں کلام کیا جس میں مبالغہ اور تشدد ہے اور وہ مردود ہے اور وہ ابن حبان ہے جہاں اس نے (المجروحین ۲/۱۶۱) میں کہا "منکر الحدیث جداً، یقلب الاخبار، ویروی المناکیر عن المشاھیر فاستحق الترك" (سخت منکر الحدیث ہے۔ اخبار کو پلٹتا ہے اور مشہورہ سے احادیث منکرہ کو روایت کرتا ہے پس یہ ترک کر دینے کا مستحق ہے۔

اور حافظ نے (التقریب ص۱۶۳) میں ابن حبان کے مقولہ "یہ ترک[1]

---

[1] البانی پر انتہائی تعجب ہے کہ حافظ نے (التقریب ص۱۶۳) میں ابن حبان کی زیادتی پر تنبیہ کی، اور کہا "صدوق یخطئ وکان مرجئاً، افرط ابن حبان فقال متروك"۔ یہ صدوق ہے غلطی کرتا ہے اور مرجی ہے۔ لیکن ابن حبان نے متروک کہہ کر سخت زیادتی کی ہے۔ لیکن البانی نے (الضعیفۃ ۲/۲۰۴) میں حافظ کے قول "صدوق یخطئ" پر ہی اکتفاد کیا اور اہل حبان پر حافظ کے تداقب و رد کا ذکر تک نہیں کیا اور یہ فقط اس لیے کیا کہ قارئین کو اس وہم میں مبتلا کر دیا جائے کہ یہ متروک ہے اور ابن حبان کا کلام مقبول ہے۔ اس کا کسی نے تعاقب نہیں کیا۔ نعوذ باللہ تعالیٰ من اتباع الھویٰ وشرہ

کے مستحق ہیں" کو سراسر زیادتی قرار دیا ہے۔

کس طرح یہ آدمی ترک کا مستحق ہو سکتا ہے؟ اور کیا وہ اس سے روایات کرنے والے سے غائب تھا؟ اور امام احمد اور ابن معین جیسے آئمہ اس کی توثیق کر رہے ہوں؟ اور ابن حبان تو جرح میں سخت مبالغہ کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کے بارے میں ذہبی نے "المیزان ۱/۲۷۴) میں کہا کہ

"ابن حبان بسا اوقات ایک ثقہ آدمی کے بارے میں وہ کچھ کہہ دیتا ہے جو اُسے بھی معلوم نہیں کہ اس کے دماغ سے کیا نکل رہا ہے"

اور گویا ابن حبان نے عبدالمجید بن ابی رَوّاد پر جرح میں جو مبالغہ کیا ہے اس کی سند وہ ہے جو اس نے (المجروحین ۲/۱۶۱) میں بیان کی۔ عبدالمجید کے طریق سے انہوں نے ابن جریج سے، انہوں نے عطاء سے، انہوں نے حضرت ابن عباس سے کہ

القدرية كفر والشيعة هلكة والحرورية بدعة وما نعلم الحق إلا في المرجئة	قدریہ کفر، شیعہ ہلاکت اور حروریہ بدعت ہے اور ہم حق نہیں دیکھتے مگر مرجیہ میں۔

دارقطنی نے "الافراد" میں کہا، اس روایت میں عبدالمجید متفرد ہے اور حافظ نے (التہذیب ۶/۳۸۳) میں اتنا اضافہ کیا کہ اس کے بقیہ رجال ثقہ ہیں۔

میں کہتا ہوں، جو کچھ دارقطنی اور حافظ نے کہا، حق ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں، لیکن یہ عبدالمجید کو تہمت لگانا مقصود نہیں، پس درست بات یہ کہ بلاشک وشبہ حق ہے کہ اتہام اسے جس کی ابن جریج تدلیس کرے کیونکہ وہ بہت بُری تدلیس کرتا ہے۔

دار قطنی نے کہا "ابن جریج کی تدلیس سے بچو، بیشک وہ قبیح تدلیس ہے، وہ اسی میں تدلیس کرتا ہے جس کو اس نے مجروح (جس راوی پر جرح ہوا) سے سماعت کیا ہو"۔

امام احمد بن حنبل نے کہا: "بعض ایسی احادیث جن کو ابن جریج نے مرسل کیا ہے۔ احادیث موضوعہ ہیں۔ ابن جریج پرواہ تک نہیں کرتا کہ وہ انہیں کہاں سے اخذ کر رہا ہے۔ اسی طرح (المیزان ۲/ ۶۵۹) میں ہے

اور اس سے معلوم ہو گیا کہ ابن حبان کی جرح محل نظر ہے اور اس اسناد میں جنایۃ محسوس ہوتی ہے لیکن اس شخص میں جس کو ابن جریج نے مخفی رکھا۔

والحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات

حاصلِ کلام بلاشبہ راوی ثقہ ہے۔ جس طرح اس کے معاصرین امام احمد اور ابن معین نے کہا اور جس نے اس میں کلام کیا، اس کا کلام مردود ہے۔ اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی۔

اسی سبب سے تو امام مسلم نے صحیح مسلم میں اس پر اعتماد کیا ہے اور اپنے اصول میں اس سے تخریج کی ہے اور اسی لیے حافظ ذہبی نے (من تکلم فیہ وہو موثق ص ۱۲) میں کہا

"ثقہ مرجئ داعیۃ غمزہ ابن حبان۔ ثقہ ہے مرجئ داعیہ ہے، ابن حبان نے اُسے عیب لگایا ہے۔

پس ذہبی کا کلام رجل کی توثیق کی تصریح کرتا ہے اور اس کی بدعت، اس کے ثقہ ہونے میں موثر نہیں اور ایسے ہی ابن حبان نے اسے عیب لگایا ہے۔ اگر ان کی کوئی تاثیر ہوتی تو اس کی توثیق کی تصریح نہ کرتے۔ واللہ اعلم

بہر حال البانی نے معیوب کھیل کھیلا اس کی دو وجوہ ہیں۔

۱۔ اس نے (الضعیفہ ۲/۴۰۵) میں کہا کہ شاید یہ حدیث جس کو عبدالمجید نے ابنِ مسعود سے موصولاً روایت کیا ہے۔ اس کی اصل "بکر" سے یہ مرسل حدیث ہو اور عبدالمجید نے اس میں غلطی کی ہو اور اس کو ابن مسعود سے موصولاً ذکر کرتے ہوئے حدیث اول سے ملحق کیا ہو۔

میں کہتا ہوں، یہ ظن ہے اور ظن فقط کذب ہی نہیں بلکہ اکذب الحدیث (بہت بڑا جھوٹ) ہے اور اس فاسد ظن سے ایسی مسند کا رد لازم آتا ہے جس کے راوی میں کلام ہے۔

اس لیے کہ مرسل اقوی وجہ سے آتی ہے۔ پس مرسل پہ ظن نہیں ہوتا مگر لوگوں کے اختلاف سے۔ اور اس ظن میں سُنت کے ایک حصہ کو ضائع کرنا ہے اور میں نے اس بے وقوفی میں البانی سے بڑھ کر کسی کو نہیں پایا۔

۲۔ یہ پختہ امر ہے کہ حدیث مرسل چند امور سے قوی ہو جاتی ہے ان میں ایک یہ ہے کہ جب یہ مرسل دوسرے طریق متصل سے بھی وارد ہو۔ خواہ وہ ضعیف ہو اور وہ "حسن لغیرہ" کے باب سے ہو جاتی ہے اور اس کے ساتھ حجت قائم ہوتی ہے اور عمل لازم ہوتا ہے اور جب ایسی موصول ہو جس میں عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رَوّاد ہو تو وہ ضعیف کی قسم سے ہے۔ جیسا کہ البانی نے محض تعصب کی بناء پہ اس کا شور ڈال رکھا ہے تو مرسل صحیح جب اس کے ساتھ ملائی جائے گی تو وہ حسن مقبول کی قسم سے ہو جاتی ہے۔ جس پر عمل کرنا اتفاقاً واجب ہے۔

اور میں نے البانی کے پاس تعصب اور خواہشات کی اتباع کے علاوہ کوئی اچھائی نہیں دیکھی جو اس کو اس قسم کی احادیث کے رد کرنے میں قواعدِ حدیثیہ سے باز رکھے اور سب سے زیادہ اس حدیث کے

ردّ میں خصوصاً اس کا رد اس کی اپنی ذات اور اس کے اتباع کا رد ہے کیونکہ اپنے مقام میں بیان ہو چکا ہے کہ حدیث مرسل شروط کے ساتھ قبول ہوتی ہے۔ شیخ اسماعیل انصاری پر ردّ میں اس کا قول ہے۔ (کتاب الشیبانی: ۱/۱۳۴-۱۳۵) تنہا مرسل صحیح جمہور فقہا کے نزدیک حجت ہے۔ حافظ ابن کثیر نے کہا:

"والاحتجاج به مذهب مالكؒ وابي حنيفة واصحابهما وهو يحكى عن احمد فى رواية"

"امام مالک، ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کے مذہب میں اس کے ساتھ حجت صحیح ہے اور ایک روایت میں امام احمد سے بھی یہی مروی ہے۔

اور امام شافعی کے مذہب میں اس کو حجت بنانے کی شرط معروف ہے وہ یہ کہ وہ کسی اور طریق سے بھی آئے اگرچہ مرسل ہی ہو ..... پس یہ حدیث مرسل صحیح ہے۔ مذاہب اربعہ اور ان کے علاوہ دیگر ائمہ اصول حدیث و فقہ کے نزدیک بھی حجت ہے۔

اس کلام کے ساتھ ہر انصاف پسند کے لیے ظاہر ہو گیا کہ اس حدیث سے استدلال کے سقوط کا قول صرف اس لیے کرنا کہ یہ مرسل ہے تو یہ قول

ہ پھر "عرض الاعمال" والی حدیث قبولیت میں اس حدیث مرسل سے اولیٰ ہے جو موصول سے قوی ہوئی۔ انصاری پر رد میں جو موصول ہے۔ اس میں لیث بن ابو سلیم ہے۔ جس کا حال ضعف میں معروف ہے اور ہماری پیش کردہ موصول میں عبد المجید بن عبد العزیز بن ابی رواد ہے، جس کی توثیق گذر چکی ہے اور وہ مسلم کے رجال میں سے ہے لہٰذا وہ تو جرح کی پل عبور کر چکا (واللہ اعلم بالصواب)

ساقط ہے انتہی کلامہ۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ہر منصف پر یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ آدمی کی خواہشات اسے تناقض اور خود اپنے رد میں ڈال دیتی ہیں۔

حدیث ——— ۶

مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ إِلَى الصَّلٰوةِ فَقَالَ: اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْئَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ، وَأَسْئَلُكَ بِحَقِّ مَمْشَايَ هٰذَا فَإِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشَرًا وَّلَا بَطَرًا وَّلَا رِيَاءً وَّلَا سُمْعَةً وَّخَرَجْتُ اِتِّقَاءَ سَخَطِكَ وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ، فَأَسْئَلُكَ أَنْ تُعِيذَنِي مِنَ النَّارِ وَأَنْ تَغْفِرَ لِي ذُنُوبِي، إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ أَقْبَلَ اللّٰهُ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ وَاسْتَغْفَرَ لَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ۔

"جو شخص اپنے گھر سے نماز کی طرف نکلے اور یہ دعا کرے" اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں، سوال کرنے والوں کے حق سے اور میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اپنے اس چلنے کی جگہ کے حق سے۔ بیشک میں نہ غرور وتکبر کے لیے نکلا، اور نہ دکھلاوے کیلئے، نہ سنانے کیلئے اور میں محض تیرے غضب سے ڈرنے اور تیری رضا کو طلب کرنے کے لیے نکلا پس میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ تو مجھے جہنم سے پناہ دے اور میرے گناہوں کو بخش دے، بیشک گناہوں کو تیرے سوا کوئی نہیں بخشتا"۔ تو اللہ تعالیٰ اس کی جانب متوجہ ہو جاتے ہیں اور ستر ہزار فرشتے اس کیلئے مغفرت طلب کرتے ہیں"۔

مفصّل گفتگو

ابن ماجہ نے السنن ۲۵۶/۱ میں کہا:۔

حدثنا محمد بن سعید ابن یزید بن ابراھیم التستری ثنا الفضل بن الموفق أبو الجھم ثنا فضیل بن مرزوق عن عطیۃ عن أبی سعید الخدری قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من خرج من بیتہ الی الصلوٰۃ ۔۔۔۔ الخ ۔ الحدیث)

"ہم سے محمد بن سعید بن یزید بن ابراہیم تستری نے بیان کیا کہ ہم سے فضل بن موفق أبو جہم نے بیان کیا کہ ہم سے فضیل بن مرزوق نے عطیہ سے۔ أبی سعید خدری سے بیان کیا کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اپنے گھر سے نماز کے لیے نکلے ۔۔۔ ۔ الحدیث)

اور اسے امام احمد نے (المسند: ۳/ ۲۱) میں یزید بن ہارون سے روایت کیا اور ابن خزیمہ نے (التوحید: ۱۷-۱۸) میں محمد بن فضیل بن غزوان اور أبو خالد أحمر سے روایت کیا۔

اور طبرانی نے (الدعاء ۲/ ۹۹۰) میں اور ابن السنی نے (عمل الیوم واللیلۃ ص۸۴) میں، ان دونوں نے عبداللہ بن صالح عجلی سے روایت کیا۔

اور بغوی نے حدیث علی بن الجعد ص۲۶۲ میں یحییٰ بن ابو بکیر اور یزید بن ہارون سے روایت کیا اور احمد بن منیع نے یزید بن ہارون سے، جیسا کہ (مصباح الزجاجۃ: ۱/ ۹۹) میں ہے۔

اور بیہقی نے (الدعوات الکبیر ۴۷) میں یحییٰ بن أبی بکیر سے۔

ان تمام نے فضیل بن مرزوق سے، انہوں نے عطیہ عوفی سے انہوں نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے اس کو بطور مرفوع روایت کیا اور اس کو ابن ابی شیبۃ نے المصنف ۱۰/ ۲۱۱، ۲۱۲ میں وکیع سے، اور ابو نعیم فضل بن دکین نے روایت کیا، جیسا کہ (أمالی الاذکار: ۱/ ۲۷۱) میں ہے۔

ان دونوں نے فضیل بن مرزوق سے، انہوں نے عطیہ سے انہوں نے حضرت ابو سعید سے روایت کو بطور موقوف روایت کیا اور یہ سند مرجوح ہے جیساکہ عنقریب اس کی وضاحت آجائے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اور اس حدیث کی سند حسن کی شرط پر ہے اور کو حفاظ کی جماعت نے حسن کہا ہے ان حفاظ میں سے چند ایک یہ ہیں۔

۱۔ حافظ دمیاطی نے (المتجر الرابح فی ثواب العمل الصالح ص۴۷۱-۴۷۲) میں

۲۔ حافظ ابوالحسن مقدسی (حافظ منذری کے شیخ) جیساکہ (الترغیب والترہیب ۳/۲۷۳) میں ہے۔

۳۔ حافظ عراقی (تخریج احادیث الاحیاء: ۱/۲۹۱) میں

۴۔ حافظ ابن حجر عسقلانی (آمالی الاذکار ۱/۲۷۲) میں

۵۔ حافظ بوصیری (مصباح الزجاجۃ ۱/۹۹) میں

لیکن ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں فضیل بن مرزوق کے طریق سے اس کو روایت کیا اور ان کے نزدیک وہ صحیح ہے۔

پس ان پانچ حفاظ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے حدیث کو صحیح یا حسن کہا اور ان کا قول قبولیت، یقین اور فرمانبرداری کے لائق ہے۔ اور عنقریب ہم قاری کیلئے بیان کر دیں گے کہ مذکورہ حفاظ اور ان کے متبعین کا ہی مسلک درست ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

لیکن ضروری ہے کہ پہلے ان اسباب کو ذکر کیا جائے جن کی وجہ سے حدیث کو معلل کیا گیا۔ پھر اس پر اللہ تعالیٰ کی مدد سے جواب ہو گا۔

اسباب تعلیل

حدیث کو ان تین علتوں سے معلل کیا گیا

۱، ۲۔ فضیل بن مرزوق اور عطیہ عوفی پر کلام ہے۔

۳- بقول ان کے موقوف کو مرفوع پر ترجیح ہے۔

فصل

شیخ فضیل بن مرزوق تو وہ صحیح مسلم کے رجال میں سے ہے اور ائمہ کی ایک جماعت نے اس کی توثیق کی۔

العجلی نے (الثقات ص۳۸۴) میں کہا

جائز الحدیث ثقہ اس سے حدیث لینا جائز ہے اور یہ ثقہ ہے۔ اور سفیان ابن عیینہ اور سفیان الثوری نے اس کی توثیق کی۔

اور ابن عدی نے (الکامل ۶/۲۰۴۵) میں کہا: فضیل کی احادیث حسان (حسن کے درجہ میں) ہیں اور مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

اور امام احمد بن حنبل نے کہا جیسا کہ (الجرح ۷/۷۵) میں ہے۔ میں بھلائی کے علاوہ کچھ نہیں جانتا۔ حافظ کبیر الہیثم بن جمیل نے کہا۔ وہ زہد اور فضیلت کے اعتبار سے ائمہ ہدی میں سے ہیں اور یہ اوصاف چند افراد میں ہی پائے جاتے ہیں اور ابن شاہین نے (الثقات ص۱۸۵) میں شامل کرتے ہوئے اس کی توثیق کی۔

اور اسی طرح ابن حبان نے اس کا ثقہ لوگوں میں ذکر کیا (۷/۳۱۶)

اور ان کے باوجود اس کی توثیق اس شخص نے کی ہے جس کی توثیق کو قبول کرنے پر لوگ متفق ہیں۔ یعنی امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ کہ انہوں نے اس کو صحیح مسلم میں داخل کیا اور اس کے ساتھ حجت پکڑی۔

جرح و تعدیل کے امام یحیٰی بن معین سے انکے پانچ تلامذہ نے فضیل بن مرزوق کی توثیق کو نقل کیا ہے۔ عثمان بن سعید الدارمی نے ان سے نقل کیا۔

لا بأس بہ (اس میں کوئی حرج نہیں) اور عباس الدوری نے یہ نقل کیا کہ "ثقہ" ہیں۔

اور عبدالخالق بن منصور نے یہ نقل کیا وہ "صالح الحدیث" ہیں۔

اور ابن محرز نے ان سے "صُوَیلِح" (صالح سے تصغیر) نقل کیا۔

لیکن احمد بن زہیر بن ابی خیثمہ نے انہیں کبھی ثقہ اور کبھی ضعیف کہا اور توثیق قبولیت کے لائق ہے کیونکہ وہ ابن معین سے تمام روایات اُخری کے موافق ہے، تو ضروری ہے کہ وہ آخرین کے موافق ہو۔

پس یہ وہ جرح و تعدیل کے ائمہ ہیں، جنہوں نے تعدیل کی اور اس کی حدیث کو قبول کیا اور امام مسلم نے اپنی "الصحیح" میں ان کو حجت بنایا۔ پس ان ائمہ کا ہی کلام مقبول ہے۔

فصل

ان پر جرح کرنے والے دو طرح کے ہیں۔

۱۔ حاکم نے "سؤالات مسعود السجزی" میں اس (مسعود) سے کہا کہ فضیل بن مرزوق صحیح کی شرط سے نہیں تو یہ مسلم پر عیب ہے کہ اس نے صحیح مسلم میں اس کی تخریج کی۔

میں کہتا ہوں کہ یہ حاکم کی نظر میں ہے نہ کہ مسلم بن حجاج کی نظر میں اور مسلم کا قول حاکم کے قول پر اس فن میں مقدم ہے۔

پھر حاکم کا کلام جرح پر کچھ بھی دلالت نہیں کرتا اور حاکم نے شیخین پر کتنے عیب لگائے ہیں کہ انہوں نے بعض لوگوں کی حدیث کی "صحیحین" میں تخریج کیوں کی تو حاکم کے قول کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔ جس طرح تو

کتب اصول حدیث میں مفصل دیکھے گا۔ علاوہ ازیں خود حاکم نے (المستدرک: ۲/۷۴) میں فضیل بن مرزوق کو صحیح قرار دیا ہے۔

تنبیہ

۱- ذہبی نے (سیر النبلاء: ۷/۳۴۲) میں کہا کہ مسلم اس سے متابعات میں روایت کرتا ہے۔

اور معلمی نے (التعلیقات علی موضوعات الشوکانی ص ۳۵۳) میں اس کی پیروی کی، تقلید کرتے ہوئے نہ کہ تنقید۔

۲- ابو حاتم رازی نے کہا (الجرح: ۷/۷۵) سچا ہے، صالح حدیث ہے کثیر وہم رکھتا ہے۔ حدیث اس سے لکھی جا سکتی ہے۔ ابن ابی حاتم نے پوچھا: اس سے حجت ہوگی؟ (ابو حاتم) نے کہا نہیں۔

میں کہتا ہوں: ابو حاتم رازی کا جرح میں متشدد ہونا مخفی نہیں یہاں تک کہ ان کے بارے میں حافظ ذہبی نے کہا کہ وہ رجال کے بارے میں سخت تفتیش کرتا ہے جیسا کہ اس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے کہا (سیر اعلام النبلاء ۱۳/۸۱) کہ مجھے جرح و تعدیل میں ابو زرعہ کا کلام بسا اوقات تعجب میں ڈال دیتا ہے کہ اس پر تقویٰ اور حقیقتِ حال واضح ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے رفیق ابو حاتم کے کہ وہ جراح (بہت زیادہ جرح کرنے والا) ہے۔

اور ذہبی نے (السیر ۱۳/۲۶۰) میں کہا کہ جب ابو حاتم کسی رجل کی توثیق کرے تو ان کے قول سے تمسک کرو۔ کیونکہ وہ صحیح الحدیث رجل کے علاوہ کسی کی توثیق نہیں کرتے اور جب کسی رجل کو ضعیف کہے یا کہے لا یحتج بہ (اس کے ساتھ حجت نہیں) تو توقف کرو، یہاں تک کہ جان لو کہ اس کے بارے میں دوسرا امام کیا کہتا ہے۔ اگر کوئی ایک بھی اس کی توثیق کر دے تو ابو حاتم کی

جرح کا اعتبار نہ کرو کیونکہ وہ رجال کے بارے میں متشدد ہے۔ اس نے صحاح کے رجال کے ایک گروہ کے بارے میں کہہ دیا ہے لیس بحجۃ یہ حجت نہیں لیس بقوی یہ قوی نہیں وغیرہ۔

بلکہ ابن تیمیۃ نے اپنے رسائل (الزیارۃ ص۸۸) میں کہا کہ ابو حاتم کا قول یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ اس سے حدیث لکھی جائے مگر احتجاج نہ کیا جائے۔ ابو حاتم نے ایسے اقوال "صحیحین" کے اکثر رجال کے بارے میں بھی کہے اور تعدیل میں انکی شرط بہت سخت ہے اور اس کی اصطلاح میں جو حجت ہے جمہور علماء کی اصطلاح میں حجت کا وہ مفہوم نہیں۔

اور ابن عبد الهادی نے "التنقیح" میں کہا کہ

ابو حاتم کا قول: لایحتج بہ، بھی عیب نہیں کیونکہ اس نے سبب ذکر نہیں کیا اور یہ لفظ اس سے "صحیح" کے کثیر ثقات، اثبات رجال کے بارے میں سبب بیان کیے بغیر بار بار آیا ہے جیسے خالد الحذاء وغیرہ کے بارے میں ہے۔ واللہ اعلم (نصب الرایۃ: ۲/۴۳۹)

پس جب ابو حاتم کا جرح میں تشدد معلوم ہو گیا تو یہ جواب عمومی ہے اور معترض یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ ابو حاتم نے فضیل بن مرزوق کی جرح کا سبب بیان کیا ہے، کہ "یھم کثیرا" وہ اکثر وہم کرتا ہے اور ابن حبان نے اس کا ذکر (الثقات: ۷/۳۱۶) میں کیا، تو ابو حاتم کا یہ کلمہ اخذ کیا اور کہا کان ممن یخطئ" (وہ خطا کرتا ہے)

اس کا جواب خاص ہے اور وہ یہ کہ، اگر ہم ابو حاتم کا قول تسلیم کر لیں تو وہ وہم جو راوی موثق (وہ راوی جس کی توثیق کی گئی) کی حدیث میں واقع ہو، تو وہ اس کو ثقہ کی حد سے خارج نہیں کرتا مگر جس وقت وہم زیادہ ہو اور اس پر وہم کا غلبہ ہو۔ لہٰذا جب وہم قلیل ہو تو اس کو ثقہ کی حد سے خارج نہیں

کرے گا۔ جس کی حدیث کی تصحیح کی جاتی ہو، لیکن اس کی حدیث، حدیث صحیح کے طبقۂ عُلیا سے نہیں ہوگی بلکہ طبقہ ثانیہ سے ہوگی کیوں کہ یہ مقرر ہے کہ حدیث صحیح چند اقسام پر منقسم ہے اور اس کے درجات معروف ہیں اور بعض "حسن" کو بھی صحیح میں درج کر دیتے ہیں جیسے ابن حبان، ابن خزیمہ وغیرہ۔

اعتراض یہ تو تب ہے جب وہم قلیل ہو لیکن ابو حاتم رازی نے اس کو کثرت وہم سے متّصف کیا ہے۔

جواب یہ اس کے نہایت سخت مزاجی اور تشدد میں سے ہے اور واضح دلیل اس پر یہ ہے کہ جن ائمہ نے اس کی توثیق کی ہے وہ سفیان ثوری، سفیان بن عیینۃ، یحیٰی بن معین، احمد بن حنبل، ہیثم بن جمیل، مسلم بن حجاج، ابن عدی اور ابن شاہین ہیں۔ انہوں نے اس کے اوہام قلیلہ بھی کچھ ذکر نہیں کئے، چہ جائیکہ اس کے اوہام کثیرۃ ہوں۔ پس یہ دلالت دو جہت پر ہے۔ ایک یہ کہ ان حفاظ نے رجل کی توثیق کی اور اس کے اوہام کے بارے میں کچھ ذکر نہیں کیا، اور حافظ ابو حاتم رازی نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے کثرتِ وہم کا کہا۔ پس یہ تو رجل کے بارے میں تمام اقوال کو رد کرنا ہے اور جب ابو حاتم رازی کا تشدد معروف ہے تو ہمارے لیے یہ کہنا ضروری ہے کہ رجل ثقہ ہے۔ اس کی حدیث میں کچھ وہم ہو بھی تو وہ حسن الحدیث ہے۔ انشاء اللہ یا صحیح ہے۔ لیکن صرف صحت کے اعلیٰ درجہ پر نہیں۔

رہا نسائی کا قول "ضعیف" تو یہ جرح مبہم غیر مفسر ہے۔ تو یہ اقول اس تعدیل کے مقابلے میں رد ہوگا جو فضیل بن مرزوق کے حق میں متعدد ائمہ حفاظ سے وارد ہوئی جن کا ذکر پہلے گذر گیا۔

جرح مبہم مردود کی مثال، (مقدمۃ الفتح ۲، ۴۳) میں محمد بن بشار بصری کے

حالات میں حافظ کا قول:

"ضعفه عمرو بن علی الفلاس ولم یذکر سبب ذلک فما عرجوا علی جرحه"

عمر بن علی فلاس نے اس کو ضعیف کہا اور سبب ذکر نہیں کیا تو اس کی جرح پر غور نہیں کیا گیا۔

یہ الگ بات ہے کہ نسائی نے "السنن" میں فضیل بن مرزوق سے تخریج کی ہے۔ حالانکہ وہ رجال پر تشدد میں معروف ہے۔

اور رہے ابن حبان، انہوں نے تو رجال کے بارے میں تشدد اور سخت مزاجی کا علم تھام رکھا ہے، کتنے ثقہ لوگ ہیں جن پر اس نے اپنی کتاب "المجروحین" میں "ترک" اور ان کی مرویات پر "نکارت" کا حکم لگایا ہے اور رجل کے بارے میں وہ کہتا ہے جو کسی سے پہلے سرزد نہ ہوا ہو کہ "منکر الحدیث جداً" یہ قول شاذ ہے، نہ اس کی طرف التفات ہوگا اور نہ ہی اس پر اعتماد، بلکہ خود ابن حبان نے اپنے اس مقولہ کی مخالفت کرتے ہوئے بعد میں کہا:

"کان ممن یخطی علی الثقات و یروی عن عطیة الموضوعات وعن الثقات الاشیاء المستقیمة فاشتبه أمرہ"۔

کہ رجل ثقات پر غلطی کرتا ہے اور عطیہ سے موضوعات اور ثقات سے اشیاء مستقیمہ روایت کرتا ہے پس اس کا معاملہ مشتبہ ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: یہ کلام اس کے علاوہ کوئی فائدہ نہیں دیتا کہ بے شک راوی ثقہ ہے۔ روایت میں اس کا حال تمام ثقات کی مانند ہے۔ پس ثقہ جب ثقہ سے روایت کرے تو اس کی حدیث مستقیم ہوتی ہے۔ اور اگر غیر ثقہ سے روایت کرے تو غیر مستقیم، پس جو ثقہ سے روایت کرے گا اس کے بارے میں ثقہ کو کوئی نقصان نہیں اور جب رجل وہی بیان کرے جو اس نے

تمام سُنا تو یہ رسم ثقہ ہے۔ پھر ابن حبان نے کہا :۔

"والذی عندی أن کل ما یروی عن عطیۃ من المناکیر یلزق ذلک کلہ بعطیۃ ویبرأ فضیل منہا۔"

اُور میرے نزدیک وہ تمام منکرات جو عطیہ سے روایت ہیں وہ تمام عطیہ سے ملصق ہیں اور فضیل ان سے بری ہے۔"

مَیں کہتا ہوں : جب آدمی اپنے غیر کی غلطی سے بری ہے تو اس کو "المجروحین" سے نکال کر "الثقات" میں داخل کرنا ضروری ہے اور ابن حبان بھی اس امر سے اعراض نہ کر سکا اور اس کو الثقات ۷/۳۱۶) میں داخل کیا، اس کے دونوں اقوال میں سے یہی قول بہتر اور درست ہے۔ کیونکہ یہ جماعت کے اقوال کے موافق ہے اور ان میں سفیان ابن عیینۃ، ثوری، ابن معین اور احمد ہیں اور ابن حبان نے اس کی توثیق کی اتباع کرتے ہوئے کہا (کان ممن یخطئ) اور اس کی خطاء پر کوئی دلیل نہیں لایا نہ "الثقات" میں نہ "المجروحین" میں جیسا کہ عنقریب دیکھ لو گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پھر ابن حبان نے کہا :۔

"وفیما وافق الثقات من الروایات عن الاثبات یکون محتجاً بہ وفیما انفرد علی الثقات مالم یتابع علیہ یتنکب عنہا فی الاحتجاج بہ۔"

أثبات سے موافق ثقات روایات میں وہ قابل احتجاج ہے اور جن میں وہ منفرد ہے اس کو ان میں حجت ماننے سے توقف کیا جائے گا جبتک کوئی تابع نہ ہو۔

ہم کہتے ہیں !

اس کا حاصل یہ ہوا کہ اس کی حدیث متابع کے علاوہ قبول نہیں ہو گی۔

اور یہ اس کے قول :

وہ ثقات سے اشیاء مستقیمہ روایت کرتا ہے۔	هو يروي عن الثقات الأشياء المستقيمة

کے معارض ہے جو آدمی ثقات سے احادیث مستقیمہ روایت کرتا ہو تو اس کا یہ حال و شان ہونا چاہیئے کہ اس سے روایت لینے میں توقف کا محتاج نہ ہو اور نہ ہی ان روایات کو چھوڑا جائے جن کے ساتھ وہ منفرد ہے بیشک جو اس کی منفرد حدیث سے توقف کرتا ہے وہ تب ہوگا کہ ثقات سے وہ غلطی کرے اور جب آدمی ثقات سے وجہ صحیح سے لائے تو اس کا مقتضیٰ اس کی حدیث کو قبول کرنا ہے نہ کہ اس کی منفرد روایت میں توقف اور نہ اس سے اعراض، اور یہ توقف اور تنکّب جرح میں ابن حبانؒ کے انتہائی تشدّد کے دلائل ہیں۔

پھر ابن حبان نے اپنے مقولہ پر استدلال پیش کرتے ہوئے کہا :

"روایت کیا فضیل بن مرزوق نے ابی اسحاق سے انہوں نے زید بن یثیع سے انہوں نے حضرت علی بن ابی طالب سے، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا "اگر تم ابوبکرؓ کو امیر بناؤ تو تم اسے امین، دنیا میں زاہد اور آخرت رغبت رکھنے والا پاؤ گے اور اگر تم عمر کو کو امیر بناؤ تو تم اسے مضبوط پاؤ گے"۔	"روى الفضيل بن مرزوق عن أبي إسحاق عن زيد يثيع عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة وإن تؤمروا عمر تجدوه قوياً"

میں کہتا ہوں : اس حدیث میں فضیل بن مرزوق پر کوئی جرح نہیں پس

رجل اس وجہ سے اس کے ساتھ منفرد نہیں بلکہ اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق السبیعی اس کے تابع ہے جسکی امام احمد نے المسند ۱۰۹/۱ میں تخریج کی اور عبداللہ بن احمد نے (السنة) میں اور ابونعیم نے (الحلیة ۶۴/۱) میں اور ابن جوزی نے (العلل المتناھیة) ۱/۱۵۱) میں اور ابراہیم بن ہراسنہ اور سفیان ثوری نے (الحلیة ۱۵۱/۱) بھی اس کے تابع ہوئے۔

اور اس سے معلوم ہوگیا کہ ابن حبان کا فضیل بن مرزوق کے بارے میں کلام مقبول نہیں اور جو حدیث جلدی میں پیش کی وہ دعویٰ میں ان کے موافق نہیں بلکہ رجل کے پختہ ہونے کا فائدہ دیتی ہے اور آگاہ کر رہی ہے وہ اس میں منفرد بھی نہیں بلکہ غیر بھی اس کے موافق ہیں۔

حاصل کلام

خلاصہ کلام یہ ہے کہ فضیل ابن مرزوق کی حدیث اگرچہ صحت کے اعلیٰ درجہ پر نہیں لیکن حسن کے درجہ سے کم بھی نہیں اور آدمی کا "حسن الحدیث" ہونا ہی امام ابن رجب "حنبلی" کے قول کا مقصود ہے جو "جامع العلوم والحکم : ۱/۲۱۰" میں ہے "ھو ثقة وسط"۔

اور وہ جس کی ذہبی نے "سیر اعلام النبلاء ۳۴۲/۷) میں تصریح کرتے ہوئے کہا کہ نہ اس کو "الضعفا" میں بخاری نے ذکر کیا نہ عقیلی نے نہ دولابی نے اور اس (فضیل بن مرزوق) کی حدیث "حسن" میں شمار ہوتی ہے۔

اور اس کو ذہبی نے من تکلم فیہ وھو موثق ص۱۵۱" میں داخل کیا جس کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی حدیث رتبہ حسن سے کم نہیں بلکہ ذہبی نے اس کی مطلقاً توثیق "الکاشف : ۳۳۲/۲" میں کی ہے یہ اس آدمی سے بعید نہیں جس کی آئمہ نے توثیق کی اور امام مسلم نے صحیح مسلم میں اس سے استدلال کیا۔

اہم نوٹ:- اس حدیث کو البانی نے چند امور کی وجہ سے ضعیف کہا ان میں ایک فضیل بن مرزوق کے ضعف کی تصریح ہے اس نے حمایت بھی کی ہے۔ اس نے (الضعیفہ : ۳۲۳/۱) میں اس کے بارے میں تشدد سے کام لیا۔ تضاد سے کام لیتے ہوئے اس کی حدیث کو (الصحیحہ ۱۲۸/۳) میں "حسن" قرار دیا۔

علّت ثانیہ علّت ثانیہ یہ کہ عطیہ بن سعد عوفی میں کلام ہے جس نے عطیہ کے بارے میں کلام کیا وہ دو قسموں پر ہے۔

۱۔ کہ اس نے جرح مبہم اور غیر مفسّر کی۔

۲۔ کہ اس پر جرح کا سبب ذکر کیا، اور عطیہ عوفی کے بارے میں کلام تین اسباب کی طرف لوٹتا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ تدلیس (اپنے شیخ کا نام چھوڑ کر اوپر والے شیخ کا نام اس انداز سے لینا جیسے اسی سے سماع کیا ہے۔

۲۔ تشیع (اہل تشیع میں سے ہونا)

۳۔ اس کی روایت پر کچھ انکار ہے۔

قاعدہ بہر حال جرح مبہم کا رد کرنا اور اس کی طرف کوئی توجہ نہ دینا ہی ضروری ہے۔ اگرچہ وہ انتہا کو ہی پہنچی ہو۔ کیونکہ علوم الحدیث کے قواعد میں سے ایک مسلمہ قاعدہ یہ ہے کہ جس راوی میں جرح و تعدیل ہو اور جرح مبہم غیر واضح ہو تو اس کو رد کرنا، اس پر عمل نہ کرنا اور اس کی طرف کوئی دھیان نہ دینا ہی مناسب ہے اور اس تعدیل کو لیا جائے جو راوی کے بارے میں آئی ہو وہ صحیح ہے اور محدثین کے نزدیک اسی پر عمل صحیح ہے۔

جرح بسبب تدلیس:- جنہوں نے اس پر تدلیس کی بناء پر جرح کی

ہے وہ اکثر ہیں لیکن اس بارے میں ان کا اعتماد اس روایت پر ہے جس میں وہ منفرد ہے اور (ان کو) متہم بالکذب یعنی محمد بن سائب کلبی نے جمع کیا جس پر اعتماد مناسب نہیں اور اس مسئلہ پر کثرت تقلیداً وارد ہوئی ہے نہ کہ تنقیداً۔

جرح بسبب تشیع اور جنہوں نے ان پر تشیع کی وجہ سے جرح کی ہے ان کی جرح حقیقت میں مردود ہے۔ کیونکہ راوی کی عدالت اور صدق بیان کے بعد اس پر جرح بالبدعۃ کی طرف التفات نہیں کیا جاتا خصوصاً جبکہ وہ راوی اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو یا مروی روایت اس کی بدعت کی تائید نہ کرے اور یہ ثابت نہیں کہ عطیہ عوفی داعیٔ تشیع ہو اور یہ زیر بحث مروی حدیث اس کی تشیع سے کوئی مناسبت بھی نہیں۔ اس بناء پر عوفی پر جس نے تشیع کی وجہ سے کلام کیا۔ اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی خصوصاً جب کہ اس کے بارے میں کلام کرنے والا خارجی ہو جو کہ تشیع (شیعہ) کی ضد ہے۔

کلام بسبب روایت منکر اس کے بارے میں منکر روایت کی وجہ سے جو کلام ہے تو میں نے کتب رجال پر دسترس حاصل کرنے سے فقط ایک حدیث کے علاوہ اس کے بارے میں ایسی کوئی چیز نہیں پائی جس کو ابنِ عدی نے ذکر کیا اور اس میں عطیہ کا قول ہی معتبر ہے اور درست ہے کہ وہ اس کی حدیث ہے جیسا کہ عنقریب آجائے گا، (انشاء اللہ تعالی) اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس حدیث میں عطیہ نے غلطی کی ہے جس کو ابن عدی نے ذکر کیا تو یہ اس کو ضعیف گردانتے اور اس کی حدیث کو ساقط کرنے کا فائدہ نہیں دیتا کیونکہ راوی کے مقبول الحدیث

ہونے کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اس کی تمام مرویات صحیح اور درست ہوں یہ واقع سے بالکل بعید ہے۔ کیونکہ انسان سے بھول سرزد ہو جاتی ہے۔ اور اس پر طبیعۃ بشریہ غالب آجاتی ہے اور اس لیئے تم کسی امام کو اپنے ملکہ اور قوتِ حافظہ پر اتنا مضبوط نہیں پاؤ گے کہ وہ حدیث میں کوئی وہم نہ کرے (قاعدہ یہ ہے) کہ جب راوی کی درست (مرویات)، اس کی خطاء سے زیادہ ہوں تو وہ مقبول الحدیث ہے ورنہ نہیں۔

حاصل کلام

حاصل یہ ہوا کہ عطیہ عوفی کی حدیث میں بعض غلطیوں کا ثبوت تمام مرویات میں اس کو مضر نہیں خصوصاً اس لیے کہ وہ کثیر الحدیث ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

نوٹ: - یہ کلام مجمل ہے۔ آنے والی فصول میں اس کا مفصل بیان آرہا ہے۔

فصل

اکثر لوگوں نے عطیہ عوفی پر اپنی روایت کے سبب جرح کی ہے کہ اس کی تدلیس، شیوخ کی تدلیس ہے، ابن حبان نے (المجروحین: ۲/۱۷۶) میں کہا کہ یہ حضرت ابو سعید خدری (رضی اللہ عنہ) سے احادیث کی سماعت کرتے تھے جب ان کا وصال ہو گیا تو یہ کلبی کے حلقہ مجلس میں بیٹھے اور ان سے واقعات سننے شروع کئے تو جب کلبی کہتے: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کذا (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا) تو وہ اسے یاد کر لیتے اور اس نے ان کی کنیت ابو سعید رکھی اور انہیں سے روایت کرتا تو جب اسے کہا جاتا کہ یہ تجھ سے کس نے بیان کیا ہے؟ تو وہ کہتا کہ مجھ سے ابو سعید نے

بیان کیا تو لوگوں کو وہم ہوتا کہ یہ ابو سعید خدری مراد لے رہے ہیں حالانکہ ان کی مراد کلبی تھا۔

اور جس نے عطیہ عوفی پر شیوخ کی تدلیس سے متہم کیا ہے۔ اس نے اس پر اعتماد کیا ہے کہ عبد اللہ بن احمد نے کہا: میں نے اپنے باپ سے عطیہ عوفی کا ذکر سنا کہ انہوں نے کہا کہ وہ ضعیف الحدیث ہے مجھے معلوم ہوا ہے کہ عطیہ کلبی کے پاس آکر تفسیر اخذ کرتا اور ان کو ابو سعید کنیت سے یاد کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ابو سعید نے کہا "میرے والد نے کہا کہ ہشیم عطیہ کی حدیث کو ضعیف قرار دیتا ہے۔

اور عبد اللہ بن احمد نے کہا کہ ہم سے میرے باپ اور ان سے ابو احمد زبیری نے بیان کیا کہ میں نے ثوری کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے کلبی کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ عطیہ نے میری کنیت ابو سعید رکھی ہے۔

اور میں نے اپنے والد کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ سفیان ثوری، عطیہ عوفی کی حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔

ایسے ہی العلل و معرفۃ الرجال (١/١٢٢) الجرح والتعدیل (٦/٣٨٣) ضعفاء العقیلی (٣/٣٥٩) اور ابن عدی کی الکامل (٥/٢٠٠٨) میں ہے۔

اور ابن حبان کی المجروحین (٢/١٧٧) میں ہے کہ میں نے مکحول کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے جعفر بن ابان کو کہتے ہوئے سنا کہ ابن نضیر کہتے ہیں کہ مجھ سے ابو خالد احمر نے کہا کہ مجھے کلبی نے کہا کہ مجھے عطیہ نے کہا کہ میں نے تمہاری کنیت ابو سعید رکھی ہے اور میں کہا کرتا ہوں "حدثنا ابو سعید"۔

تبصرہ اے قاری منصف جب تم تحقیقی نگاہ سے دیکھو گے تو معلوم ہوگا کہ احمد نے عطیہ عوفی کی تضعیف کی پھر اس کی تضعیف

میں کلبی کے بیان کو دلیل ٹھہرایا اور یہی عطیہ میں ہشیم کے کلام کا سبب ہے اور احمد نے عطیہ کے لیے ثوری کی تضعیف کو بیان کیا اس کے بعد کہ سند ثوری کے طریق سے پہنچے اور عطیہ عوفی کی تضعیف میں ثوری کے اعتماد کی بنیاد بھی کلبی کی حکایت ہی ہے۔

اور ابن حبان نے اس کو المجروحین (۲/۱۷۶) میں شامل کیا محض کلبی کے کلام پر اعتماد کرتے ہوئے اور اس کے علاوہ کوئی چیز ذکر نہیں کی اور جناب نے اپنی عادت کے مطابق جرح میں مبالغہ کرنا نہیں چھوڑا۔

جس پر ان لوگوں نے اعتماد کر کے یہ کہا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس کی کوئی سند صحیح نہیں. کیونکہ اس کا دار و مدار محمد بن سائب کلبی پر ہے جس کا حال مشہور و معروف ہے کہ وہ سخت کوتاہی کرنے والا اور متہم بالکذب پاتے پس جس سند میں یہ شخص ہو اس کی طرف نظر نہیں کی جائے گی اور نہ ہی کسی بات میں اس پر اعتماد کیا جائے گا اور اس کے باوجود کچھ لوگوں نے اس مردود مقولہ اور اس حکایت پر اعتماد کر لیا جب کہ کمال تو اللہ ہی کے لیے ہے اور معصوم اللہ کا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی ہے۔

شیوخ کی تدلیس کے سبب عطیہ عوفی کے رد میں اس روایت ساقط پر بعض کا اعتماد اگر قابل تعجب ہے تو اس سے زیادہ تعجب یہ ہے کہ کثیر حضرات نے اس جرح مردود کا اعتبار کر لیا، بعد والوں نے محض تقلید کرتے ہوئے اس روایت ساقط پر اعتماد کیا ہے. باوجودیکہ ان کا قول دلیل سے خالی ہے. انہوں نے کوئی ایسی چیز ذکر نہیں کی جو ان کے دعویٰ کی تائید کرے اور ان کے موقف کو درست ثابت کرے اگر وہ کوئی ایسی چیز پاتے تو کم از کم ان میں سے خصوصاً متاخرین ہی اس کو ذکر کر دیتے جبکہ ہم نے ایسی کوئی بات

نہیں پائی تو معلوم ہوا کہ متاخرین نے متقدمین کی محض تقلید کی ہے اور خطاء پر توارد (اکٹھ) ہوگیا اور ایسی مثالیں کتب رجال میں بیشمار ہیں۔

فالحمد للہ علیٰ توفیقہٖ

دو محدثین کے علاوہ اس غلطی پر تنبیہ کرتے ہوئے ہم نے کسی کو نہیں دیکھا۔

۱۔ حافظ ابوالفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلی نے شرح علل الترمذی (ص ۱۷۴) میں امام احمد کی "العلل و معرفۃ الرجال" سے اصل حکایت نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ "کلبی کی اس روایت پر اعتماد نہیں کیا جائے گا"۔

۲۔ حافظ سید احمد بن صدیق غماری نے "الھدایۃ فی تخریج أحادیث البدایۃ (۱۷۲/۶) میں عطیہ عوفی کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ جنہوں نے کلبی سے عطیہ کے بارے میں حکایت میں تدلیس کو نقل کیا ہے۔ میں اُسے صحیح نہیں سمجھتا۔"

اور البانی کو اپنی عادت کے مطابق اضطراب ہوا تو التوسل ص ۹۴-۹۸ میں اسی روایت شاذۃ کے سبب عطیہ عوفی کے درپے ہوا اور اس نے اس شخص پر طعن کیا جس نے اس حدیث کو صحیح کہا، حالانکہ یہ ایسا کلام ہے جس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی اور نہ ہی اس کے رد کرنے میں مشغول ہونے کی ضرورت ہے۔ جبکہ اس روایت کا حال معلوم ہوگیا جو تدلیس کی تہمت لگانے والوں کا اصل ذخیرہ اور سرمایہ ہے۔

(واللہ المستعان)

فصل

صاحب "الکشف والتبیین صفحہ۵" نے ابن رجب حنبلی کے کلام کا تعاقب کرتے ہوئے کہا:

"کہ روایت کلبی پر اعتماد نہ کرنا تو صحیح ہے لیکن دراصل بات یہ ہے کہ اس کا یہاں کوئی مقام نہیں کیونکہ جن علماء نے عطیہ کے بارے میں قبیح تدلیس کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے فقط کلبی کے قول پر اعتماد نہیں کیا بلکہ ان کا اعتماد اپنے تجربات پر مبنی ہے جس کا سبب اس کی روایات اور ان پر علماء کی تنقید ہے۔"

ہم کہتے ہیں:

۱۔ یہ کلام متناقض ہے اس لیے کہ کلبی پر عدم اعتماد تسلیم کیا گیا ہے، پھر اس کے یہاں کارآمد ہونے کی نفی کی گئی۔ پھر اسی کا اُلٹ ثابت کرتے ہوئے کہا کہ جن علماء نے عطیہ کو تدلیس سے متصف کیا ہے۔ انہوں نے فقط کلبی کے قول پر اعتماد نہیں کیا بلکہ اپنے تجربات کی بناء پر کہ اس کی مرویات ہی ایسی ہیں جس کا مفہوم یہ ہوا کہ وہ کلبی پر اور اس کے علاوہ دوسرے علماء پر بھی اعتماد کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ ایک ہی امر کی نفی کرنا اور پھر اسے ثابت کرنا ہے اور یہ تناقض ہے جس طرح کہ شیخ کی عادت ہے۔

۲۔ جس نے بھی عطیہ عوفی کے بارے میں تدلیس الشیوخ کا اور اس کے کلبی کی کنیت "ابوسعید" رکھنے کا ذکر کیا ہے۔ اس نے فقط کلبی کی ہی روایت پر اعتماد کیا ہے۔ کتب رجال ہمارے سامنے ہیں۔ وہ ایک ہی روایت ذکر کی گئی ہے جس میں فقط کلبی کا متہم بالکذب ہونا ہے اور عطیہ عوفی کے بارے میں کسی اور چیز کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا۔ تو کلبی کے بارے میں یہ کیسے کہا جاسکتا ہے

کہ "اس کی یہاں کوئی مداخلت نہیں"۔

۳۔ یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس پر نہ دلیل ہے نہ سند اور ہر وہ روایت جس کا یہ حال ہو وہ مردود ہوتی ہے اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔ کیوں کہ اللہ عزوجل" فرماتے ہیں۔

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

اے محبوب! "فرمادو کہ دلیل پیش کرو اگر تم سچے ہو"۔

جو آدمی اپنے دعویٰ پر دلیل پیش نہ کرے۔ اس کا کلام محلِ نظر ہوتا ہے

۴۔ اس کا کہنا کہ "ان کے اعتماد کا دارومدار اس بات پر ہے کہ اس کی روایات پر علماء نے تنقید کی"۔

ہم کہتے ہیں:۔ جب کسی نے بھی اس مقولہ کی تصریح نہیں کی تو وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا اعتماد فقط ظن مرجوح پر ہے اور ظن حق بات سے بے پرواہ نہیں کر سکتا اور فقط ظن پر اعتماد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کے پاس اپنے دعویٰ کے تائید میں کوئی دلیل ہوتی تو ضرور بیان کر دیتا تاکہ اس کے قول اور رائے کی تائید اور نصرت ہو جاتی جب اس نے ایسا نہیں کیا تو یہ اکذب الحدیث کے باب سے ہے۔ (واللہ اعلم)

تمہارے لیے یہ کہنا ضروری ہے کہ عطیہ عوفی کے بارے میں ان کا کلام کرنا اگر اس کی روایات کی تحقیق پر مبنی ہوتا تو وہ اس کو ضرور بیان کرتے اور رجال اور تخاریج کی کتابوں میں اس کو نقل کرتے، حالانکہ تم اس ایک مثال کے علاوہ کوئی دلیل نہیں پاؤ گے جس کو صاحبِ دعویٰ پیش کر سکے۔

تو جب دعویٰ صحیح نہیں تو فقط کلبی کی روایت کی طرف ہی معاملہ لوٹے گا۔

۵۔ تصریح و نص کے بغیر شیوخ کی تدلیس معروف نہیں ہوتی تو عطیہ عوفی کا

کلبی کی کنیت ابو سعید رکھنا، ابو سعید خدری سے تمیز نہیں کر سکتا تو یہ امر قابلِ توقیف ہے اور اس کا اعتبار اس کے بغیر نہیں ہوتا تو مرویات کا حوالہ یہاں کوئی فائدہ نہیں دیتا۔ جبتک اس کے ساتھ کنیت رکھنے کی حکایت میں کوئی اور نص نہ ہو۔

۶۔ اس قبیح تدلیس کو ثابت کرنے کے لیے ایسا مجہول حیلہ کرنا محض بغض و عناد ہے اگر یہ طریقہ صحیح ہے تو حجت، برہان اور دلیل پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہی ہو۔ اس کی مثال ایسے شخص کی مانند ہے جس نے کسی اَمر کے ثبوت میں مکذوب کی حدیث پر اعتماد کیا جب کوئی اور آدمی اس سے جھگڑا اور اس کا کذب واضح کیا جس پر اس نے اعتماد کیا تھا تو یہ آدمی اس کے موافق ہو گیا۔ لیکن وہ اس اَمر کو ثابت کرنا چاہتا ہے جو اس کے ذہن میں ہے، تو وہ اس سے کہتا ہے کہ میں نے اس کا کذب تو تسلیم کر لیا جس پر میں نے اعتماد کیا تھا۔ لیکن یہاں اور دلائل ہیں اور پھر وہ خاموش ہو گیا۔ تو اگر وہ ان کو جانتا ہوتا تو ضرور بیان کرتا۔

اس طریقے سے تو ہر باطل اور منکر اَمر کو ثابت کرنا اور موضوعات پر اعتماد کرنا ممکن ہو جائے گا۔ (واللہ المستعان)

۷۔ قاعدہ ہے کہ سکوت کرنے والے کی طرف قول منسوب نہیں کیا جاتا اور علماء نے کلبی کی روایت کے علاوہ اس بارے میں سکوت کیا ہے۔ تو جس نے حفّاظ کی طرف کلبی کی حکایت کے علاوہ کو منسوب کیا اس نے ساکت کی طرف قول کو منسوب کیا اور وہ کہہ دیا جو انہوں نے نہیں کہا تھا۔ واللہ المستعان

اہم نوٹ:۔ البانی نے (التوسل ص ۹۵) میں عطیہ کے کلبی کی کنیت

رکھنے والی حکایت ذکر کرنے کے بعد کہا (وھی نالفة) جیسا کہ گذر گیا۔
اور ہمارے نزدیک یہ ایک ہی کافی ہے جو عطیہ کی عدالت کو ساقط کر دیتی ہے
ہم کہتے ہیں یہ بات دو وجوہ سے غلط ہے۔

۱- حافظ جلال الدین السیوطی نے (تدریب الراوی ۱/۲۳۱) میں تدلیس کی اقسام بیان کرتے ہوئے کہا "کہ ایک شخص کو دوسرے مشہور آدمی کا نام تشبیہ کے طور پر دے دینا بھی ہے۔ اس کو ابن سبکی نے جمع الجوامع میں ذکر کرتے ہوئے کہا: جیسے ہمارا قول "أخبرنا أبو عبداللہ الحافظ" یعنی ذہبی، بیہقی سے تشبیہ دیتے ہوئے جہاں یہ کہتے ہیں اور اس سے مراد امام حاکم ہوتے ہیں۔ حالانکہ یہ جرح ہرگز نہیں کیونکہ یہ معاریض کے قبیلہ سے ہے نہ کہ کذب سے اس کو آمدی نے "الإحکام" اور ابن دقیق نے "الإقتراح" میں بیان کیا۔

۲- یہ جو ذکر آیا کہ عطیہ عوفی نے کلبی کی کنیت رکھی۔ ایسا تو عادل أشخاص کی ایک جمعیت نے کیا ہے۔

ابن حبان نے (المجروحین: ۲/۲۵۳) میں کہا: محمد بن سائب کلبی کی کنیت أہل کوفہ کے ہاں "ابو النضر" ہے اور امام ثوری اور محمد بن إسحاق اس سے روایت کرتے ہوئے یوں کہتے ہیں؟ "حدثنا ابو النضر" جبکہ یہ معروف نہیں۔

ہم کہتے کہ ان دونوں (ثوری اور محمد بن اسحاق) کے شیوخ میں سالم بن أمیہ کی کنیت بھی ابو النضر ہے جو کہ تابعی اور ثقہ ہیں جس کو ایک پوری جماعت نے حجت بنایا۔

جیسا کہ (التہذیب: ۳/۴۳۱) میں ہے۔

اور ہشیم بن بشیر واسطی ثقہ حافظ ہے (جس نے عطیہ عوفی کے بارے

میں کلام کیا، وہ بھی ایسا ہی کرتا ہے۔

امام یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ اس نے ابو اسحاق سبیعی سے ملاقات نہیں کی اور وہ ابو اسحاق کوفی سے روایت کرتا ہے جس کا نام عبداللہ بن میسرۃ اور کنیت ابو عبدالجلیل ہے اور ہشیم نے اس کی اور کنیت رکھی ہے (التہذیب : ۶۳/۱۱)

ہم کہتے ہیں؛ کہ عبداللہ بن میسرۃ ضعیف ہے۔

ابن ابی خیثمہ نے ابن معین سے بیان کیا ہے کہ مروان ناموں کو تبدیل کر دیتا ہے تاکہ لوگوں پر مخفی رہے۔ ہم سے وہ حکم بن ابی خالد سے بیان کرتا ہے۔ حالانکہ وہ حکم بن ظہیر ہے اور مروان ثقہ حافظ معاویہ فزاری کا بیٹا ہے اور حکم سے تدلیس کرتا ہے جو متروک اور متہم ہے اور اس کے باوجود ابن معین مروان کو ثقہ کہتے ہیں۔

پس یہ چار بڑے حفاظ ہیں جو شیوخ کی تدلیس کو ضعفاء سے رکھتے ہیں لے بنظر انصاف دیکھنے والو تم ان کی عدالت کا اقرار کرتے ہو اور نہ ہی اس قول سے اعراض کر سکتے ہو۔ اگر تم اس کے بعد بھی عطیہ عوفی کے بارے میں کلام کرو اور اس کی عدالت کو ساقط کرو تو یہ تمہاری سخت قسم کی ہٹ دھرمی اور حدِ انصاف سے کوسوں دوری ہے اور اپنے آپ کو ایسی آمیزش میں مبتلا کرنا ہے جس کا دفع کرنا مشکل ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے حفظ و امان کی دعا کرتے ہیں۔

فصل

جنہوں نے عطیہ میں شیعہ ہونے کے سبب سے کلام کیا جیسا کہ جوزجانی نے (احوال الرجال صہ ۵۶ میں کہا: "مائل"

تو جوزجانی "ناصبی ہونے میں مشہور و معروف ہے۔ دیکھئے اسی کی کتاب میں، حتّٰی کہ اس کے بارے میں حافظ نے (مقدمۃ اللسان: ۱۶/۱) میں کہا کہ ایک محقق آدمی ابو اسحاق جوزجانی کا اہل کوفہ کو عیب لگانا تعجب سمجھتا ہے جس کا سبب جوزجانی کا نصب میں شدتِ انحراف اور اہلِ کوفہ کا تشیع میں مشہور ہونا ہے۔

علاوہ ازیں جوزجانی کا قول اس کی کم عقلی کے باوجود، دراصل عطیہ عوفی کی توثیق میں ہے۔ کیونکہ جب اس نے عوفی کی حدیث میں کوئی منکر چیز نہ پائی اور رجل کوفی شیعی ہے تو اس نے تشیع کے علاوہ کچھ نہ پایا جس کو ذکر کرتا۔ تو کہا (مائل) اگر جوزجانی کوئی چیز پالیتا تو اس کے اظہار میں بہت جلدی کرتا اس لیے کہ اس کو اہلِ کوفہ سے سخت عداوت ہے۔

اور نواصب سارے مجروح ہیں اس لیے کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:۔

"لَا یُحِبُّکَ اِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا یُبْغِضُکَ اِلَّا مُنَافِقٌ"

(تجھ سے محبت نہیں کرے گا مگر مومن اور تجھ سے بغض نہ رکھے گا مگر منافق)

تو نواصب کی جرح قبول نہ کرنے میں ہی سلامتی ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

عقیلی نے الضعفاء (۳۵۹/۳) میں سالم مرادی سے روایت نقل کی ہے کہ اس نے کہا کہ عطیہ عوفی شیعہ ہے۔

اور ذہبی نے یہ مقولہ المیزان (۷۹/۳) میں درج کیا۔

یہ کلمہ جرح میں کچھ مفید نہیں۔ مرادی عبدالواحد کوفی کا بیٹا ہے نہ وہ حفاظ کی صف میں شامل ہے اور نہ ہی اُن نقاد میں ہے۔ جن کے قول پر جرح و تعدیل

میں آدمی کو اعتماد ہوتا ہے۔ جبکہ وہ خود بھی عطیہ عوفی کی طرح شیعہ ہے۔ بلکہ عطیہ عوفی اس کے مشائخ میں سے ہیں اور عطیہ عوفی پر تنقید سے کوسوں دور ہے۔

یہ تنبیہ ہم نے شیخ حماد انصاری پر تعاقب کرتے ہوئے کی ہے جہاں انھوں نے اپنے رسالہ (تحفۃ القاری فی الرد علی الغماری ص۶۴) میں سالم مرادی کو ان نقاد میں شمار کیا ہے جو عطیہ عوفی کی تضعیف کرتے ہیں۔

ان کے کلام میں دو وجوہ سے خطا ہے۔

۱- یقیناً سالم مرادی نقاد کی صف میں شامل نہیں بلکہ وہ عطیہ عوفی کے بارے میں فقط ایک اُمر کو نقل کرتا ہے۔

۲- اس کا کلام جرح میں کچھ مفید نہیں، تو شیخ حماد انصاری کس طرح اس کو عطیہ عوفی کی جرح کرنے والوں میں شمار کرتے ہیں۔ لگتا ہے شیخ حماد انصاری تو بغیر کسی غور و فکر کے عطیہ عوفی پر جرح کرنے والوں کو جمع کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔

اور اسی طرح ساجی کا قول عطیہ عوفی کے بارے میں حجت نہیں کہ وہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو سب پر مقدم سمجھتا ہے۔" (التہذیب: ۷/۲۲۶)

کیونکہ ساجی بصری ہے اور بصریوں میں نصب کثرت سے پایا جاتا ہے حافظ نے (اللسان: ۴/۳۹۴) میں کہا: کثیر اہلِ بصرہ میں نصب مشہور ہے۔" اور وہ لوگ (شیعوں) کے بارے میں اِفراط سے کام لیتے ہیں۔" کیونکہ وہ عثمانی ہیں خصوصاً اس کے بارے میں جو ان میں موجود ہوا (التہذیب ۷/۲۳۴)

اور ساجی رحمہ اللہ تعالیٰ شدید متعصّب ہے۔ لہٰذا کوفیوں کے بارے میں اس کی جرح میں تحقیق کرنا چاہیئے۔ اور وہ آدمی پر جرح مذہب کے سبب سے کرتا ہے۔ جس طرح کہ یہاں عطیہ عوفی کے بارے میں اس نے کیا۔

"لیس بحجۃ" (وہ حجت نہیں) پھر اس نے اپنے قول کا سبب واضح کیا، کہ وہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو سب پر مقدم ٹھہراتا ہے۔

تو جب آدمی تشیعہ پر اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو سب پر مقدم مانتا ہو تو واضح ہے کہ وہ مخالف کے نزدیک مجروح ہوگا جیسا کہ اس نے کہا (وہ حجت نہیں) علاوہ ازیں تشیع وغیرہ، جرح مردود ہوتی ہے۔ اس کی طرف کوئی التفات نہیں کی جاتی، اعتماد راوی کے صدق سے ہے نہ کہ مذہب سے۔ کتنے ہی شیعہ ناصبی، خارجی راوی ہیں جن کی حدیث کو صحیحین میں نقل کیا گیا ہے اور اسی طریقہ پر عمل ہے۔[۱]

ان کا عطیہ عوفی میں زیادہ جرح کرنا اس سبب سے ہے کہ وہ حضرت علی بن ابی طالب علیہ السلام[۲] سے محبت رکھنے والے ہیں اور ناصبیوں نے ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم پر ابھارا تو انہوں نے انکار کیا تو یہ تو ان کی مدح شمار ہونی چاہیئے۔ لیکن نواصب میں شدت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔

ابن سعد نے (الطبقات: ۶/۳۰۴) میں کہا: کہ

عطیہ نے ابن اشعث کے ساتھ خروج کیا تو حجاج نے محمد بن قاسم کو لکھا

۱۔ اہلِ بدعت کی روایت قبول کرنے کے بارے میں حافظ سید احمد بن صدیق غماری رحمۃ اللہ تعالیٰ کی کتاب "فتح الملک العلی بصحۃ حدیث باب مدینۃ العلم علی" دیکھو۔ جس میں بے شمار فوائد اور مناقشات ہیں جو کسی اور کتاب میں نہیں۔ ۲۔ اہلِ بیت کو (علیہ السلام) کہنا متقدمین خصوصاً محدثین کا طریقہ ہے۔ میں نے اپنی کتاب "بشارۃ المومن بتصحیح حدیث اتقوا فراسۃ المؤمن" میں اس مسئلے پر کئی دلائل ذکر کئے ہیں۔ لہٰذا نواصب کے انتہائی تعصب اور فساد انگیزی کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی۔

کہ اس کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو برا بھلا کہنے پر آمادہ کرے، اگر وہ ایسا نہ کرے تو اس کو چار سو کوڑے مارو اور اس کی داڑھی مونڈ دو۔ تو اس نے عطیہ کو اس امر کے لیے کہا تو انہوں نے سب و شتم کرنے سے انکار کر دیا تو اس نے ان پر حجاج کا حکم نافذ کر دیا۔

اب تم عطیہ پر کوڑوں کا برسنا اور ان کا علی کرم اللہ وجہہ سے محبت کرنا دیکھو۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ فرمانا صحت کے ساتھ ثابت ہے۔

لَا یُحِبُّكَ اِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا یُبْغِضُكَ اِلَّا مُنَافِقٌ

فصل

جس نے عطیہ میں اس سبب سے کلام کیا ہے کہ اس کی روایت پر کچھ انکار ہے تو ہم نے کسی کو بھی عطیہ عوفی کے حالات میں اس دعویٰ کی تصریح کرتے ہوئے نہیں پایا ماسوائے ابن عدی کے کہ اس نے ایک حدیث (الکامل: ۵/۲۲۰۷) سے اس کے حالات میں نقل کی ہے۔ اس نے بھی اپنے دعویٰ کی تائید میں دلیل کی طرف اشارہ کیا ہے اور تصریح نہیں کی۔

ابن عدی نے کہا: ہم سے ابو العلاء محمد بن احمد کوفی نے مصر میں بیان کیا ان سے محمد بن صباح دولابی نے، ان سے ابراہیم بن سلیمان بن رزین نے (جو کہ ابو اسماعیل مؤدب ہے) ان سے عطیہ عوفی نے سنہ ۱۱۰ھ میں حضرت ابو سعید خدری سے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ:

اِنَّ اَهْلَ عِلِّیِّیْنَ لَیَرَاهُمْ مَنْ تَحْتَهُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْكَوْكَبَ الدُّرِّیَّ بِالْاُفُقِ وَاِنَّ اَبَا بَكْرٍ وَّعُمَرَ مِنْهُمْ وَاَنْعَمَا۔

"بیشک اہلِ علیین کو نچلے طبقے والے یوں دیکھیں گے جیسے تم اُفق پر چمکتے ہوئے تارے کو دیکھتے ہو اور بلاشبہ ابوبکر اور عمران میں سے صاحب نعمت ہیں۔"

ہم کہتے ہیں کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث صحیحین (الفتح ۶/۲۳۰، مُسلم ۴/۲۱۷۷) میں بایں الفاظ درج ہیں۔

إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ يَتَرَاءَوْنَ أَهْلَ الْغُرَفِ مِنْ فَوْقِهِمْ كَمَا يَتَرَاءَوْنَ الْكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ الْغَابِرَ فِي الْأُفُقِ مِنَ الْمَشْرِقِ أَوِ الْمَغْرِبِ لِتَفَاضُلِ مَا بَيْنَهُمْ. قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ تِلْكَ مَنَازِلُ الْأَنْبِيَاءِ لَا يَبْلُغُهَا غَيْرُهُمْ قَالَ: بَلَى وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ رِجَالٌ آمَنُوا بِاللهِ وَصَدَّقُوا الْمُرْسَلِينَ۔"

بیشک اہل جنت اپنے سے اوپر محلات میں رہنے والوں کو ایسے دیکھیں گے جیسے تم مشرقی یا مغربی کنارے پر چمکتے ہوئے تارے کو دیکھتے ہو اس لیے کہ وہ صاحب فضیلت ہیں۔ صحابہؓ نے عرض کیا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ انبیاء کے مقامات ہونگے، غیر نبی تو وہاں نہیں پہنچے گا تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: ہاں قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے وہ لوگ ہوں گے جو اللہ پر ایمان لائے اور رسولوں کی تصدیق کی۔"

اس کو امام احمد نے (المسند: ۳/۵۰، ۲۷، ۹۳) اور فضائل الصحابہ: (۱/۴۹) میں نقل کیا (ابوداؤد: ۴/۴۸) الترمذی (تحفۃ: ۱۰/۱۴۱-۱۴۲) (ابن ماجہ ۱/۳۸) (الحمیدی: ۲/۳۳۳) عبدبن حمید کی (المنتخب ص ۱۷۰) ابو یعلی الموصلی (۲/۳۶۹-۴۰۰) ابن ابی عاصم کی (السنۃ ۲/۶۱۶) خیثمہ بن سلیمان طرابلسی کی (جزء الفضائل ص ۲۰۰) اور علی ابن الجعد ص ۲۵۵ میں درج ہے۔

اِن تمام نے عطیہ کے طریق سے حضرت ابو سعید خدری سے بطور مرفوع روایت کیا ہے۔ اسی طریق سے جس کو ابن عدی روایت کیا۔

گویا ابن عدی نے عطیہ کے اس جملہ کو منکر کہا "وَاِنَّ اَبَا بَكْرٍ وَّعُمَرَ مِنْهُمْ وَاَنْعَمَا۔" کیونکہ اصل حدیث صحیحین میں وارد ہے جیسا کہ گزرا۔

ہم کہتے ہیں! یہ اضافہ ثابت ہے۔ اس میں عطیہ عوفی متفرد نہیں اس کو احمد نے (المسند ۳/۲۶) (فضائل الصحابہ ۱/۶۹) اور ابو یعلی نے (المسند ۲/۴۶۱) میں اس کو مجالد عن أبی الوداکؒ عن أبی سعید الخدری کے طریق سے بطور مرفوع نقل کیا ہے۔

مجالد میں کلام ہے۔ لیکن متعدد ثقہ نے اس کی متابعت کی ہے اور ابو وداک ثقہ تابعی ہیں۔ اضافہ مذکورۃ کے ثبوت کے بعد واضح ہوا کہ عطیہ عوفی کی جرح کا دعویٰ محتاج دلیل ہے۔

پھر ایک اور حدیث امام بخاری نے "التاریخ الصغیر ص۱۲۴" میں نقل کرتے ہوئے کہا کہ امام احمد نے حدیث عبدالملک کی عطیہ سے۔ انہوں نے ابو سعید خدری سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

"تَرَكْتُ فِيْكُمُ الثَّقَلَيْنِ" کے بارے میں کہا کہ کوفیوں کی یہ احادیث مناکیر ہیں۔

نکارت کے معانی

ہم کہتے ہیں نکارت کے چند معانی ہیں۔

۱۔ شاذ کے مترادف۔

۲۔ ضعیف راوی کی اپنے سے ثقہ کی مخالفت ہو۔

۳۔ وہ ضعیف ایسا متفرد ہو جس کے تفرد کو قبول نہ کیا جائے اور نہ ہی اس کے کوئی تابع ہو اور نہ شاہد۔

۴۔ متن غریب اور اصول کے مخالف ہو اور اس کے ساتھ ساتھ الفاظ غیر فصیح ہوں۔

۵۔ مطلق تفرد ہو۔ اگرچہ کسی وجہ سے ہو۔

تحقیق مقام

پہلی اور دوسری قسم تو عطیہ عوفی نے کسی کی مخالفت نہیں کی، نہ متن میں نہ سند میں تو یہ شاذ نہیں۔

تیسری قسم کہ حدیث فرد نہیں۔ لہذا کوئی بات اس پر چسپاں نہیں ہوگی۔

چوتھی قسم اس کی مکمل نفی ہے۔ کیونکہ اس کے اور غیر کے درمیان کوئی تعارض نہیں، بلکہ وہ علم کے لیے مفید ہے۔

باقی رہی پانچویں وجہ جو کہ مطلق تفرد ہے۔ عطیہ کے ابو سعید خدری سے روایت کی جہت سے تو اس وجہ پر امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالےٰ کے قول کو محمول کرنا ضروری ہے۔

فصل

امام ابوزرعہ کا "کوفی لین" اور ابوحاتم الرازی کا "ضعیف یکتب حدیثہ" کہنا یہ جرح مبہم غیر مفسّر ہے جو مردود ہوتی ہے۔ جیسا کہ قواعد حدیث میں مسلمہ ہے اور اسی قاعدہ پر عمل جاری وساری ہے تو اس کے مقابلہ میں اس تعدیل کو قبول کرنا ہوگا جو عطیہ عوفی کے حق میں وارد ہوئی۔

لیکن اس مقام پر بھی دو اہم امور ہیں۔

۱۔ یقیناً مذکورہ جرح کوئی ایسی شدید جرح نہیں جو ایک راوی کو تعدیل سے ایسے کمزور درجہ کی طرف منتقل کرے جہاں اس کی حدیث معتبر نہ رہے بلکہ یہ جرح خفیف ہے جو ایسے متعدد راویوں میں پائی جاتی ہے جن کی

صحت کو حفاظ نے مانا اور صحیح میں ان کی حدیث کو نقل کیا۔

۲۔ بلاشبہ یہ جرح غیر مفسر بھی حقیقت میں ان دو امور کی طرف ہی لوٹتی ہے۔ جن کے سبب یہ ظلم ڈھایا گیا اور وہ دو امور تشیع اور تدلیس ہیں۔

اور حافظ نے نتائج الافکار (۱/۲۷۱) میں کہا ہے کہ "عطیہ کا ضعف تشیع اور تدلیس کے سبب سے ہی ہے۔

تشیع اور تدلیس جو عطیہ کوفی کے بارے میں منقول ہیں ان پر مفصل کلام گذر گیا ہے۔

باقی تمہیں معلوم ہو جانا چاہیئے کہ ابو حاتم رازی سے بھی عطیہ عوفی کی توثیق منقول ہے۔ جس کا عنقریب بیان آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

فصل

ابن عدی کا الکامل (۵/۲۰۰۷) میں کہنا کہ "اس کے ضعف کے باوجود اس سے حدیث لکھ لی جائے۔

تو ابن عدی نے عطیہ عوفی کے حالات میں چند امور پر اعتماد کیا، جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ ابن ابی مریم کی یحیٰی بن معین سے روایت کہ انہوں عطیہ عوفی کے بارے میں کہا کہ

"ضعیف ہے مگر اس کی حدیث لکھی جا سکتی ہے۔

۲۔ کلبی کی تدلیس والی حکایت کے سبب امام احمد، ثوری اور ہشیم کا ضعیف قرار دینا۔

۳۔ جوزجانی کا کہنا: "مائل"

۴- وہ حدیث جو اس نے بطور استشہاد ذکر کی جس پر کلام گذر گیا ہے

ابن عدی کا اعتماد

ظاہر بات ہے کہ ابن عدی آخری تین امور پر فانع نہ ہوئے اور صرف یحییٰ بن معین کے قول "ضعیف إلا أنه یکتب حدیثه" کو پسند کیا جس کو ابن مریم نے روایت کیا ہے۔ تو وہ اس مقولہ میں یحییٰ بن معین کے تابع ہے۔ بلکہ اس کی عبارت نقل کرتے ہوئے ترجمہ کو ان الفاظ پر ختم کیا۔

"مع ضعفه یکتب حدیثه"

ابن عدی کا اُمور ثلثہ پر اکتفاء کرنا تو درست ہے۔ کیونکہ احمد، ثوری اور ہشیم کا ضعیف کہہ دینا تو اسی تدلیس کی حکایت کی طرف راجع ہے جو صحیح نہیں اس لیے کہ اس میں محمد بن سائب کلبی منفرد ہے۔ جس کا حال ضعف میں معروف ہے اور جوزجانی کے قول اجواب کے سے بھی ہم فارغ ہو چکے ہیں اور مذکورہ حدیث کو دوبارہ لانے کی ضرورت نہیں۔ لامحالہ اس حدیث کے سبب تضعیف کا فتویٰ دینا بے جا تشدد ہے تو باقی رہا اس کا اعتماد کرنا یحییٰ بن معین کے قول پر تو وہ اس کا تابع ہے یا مقلّد کہہ لو جیسے تمہاری مرضی۔

جب یہ معلوم ہو گیا کہ عطیہ عوفی کے بارے میں جس روایت پر ابن عدی نے اعتماد کیا وہ ابن أبی مریم کی روایت ہے جو یحییٰ بن معین کی ان تمام مرویات کے مقابلہ میں مرجوح ہے، جن میں عطیہ عوفی کی توثیق ہے۔

جب ابن عدی کے اعتماد والی روایت ہی مرجوح ہے تو اس کا اپنا قول بھی اسی کی مانند ہی ہو گا

واللہ اعلم بالصّواب

فصل

عطیہ عوفی کے بارے میں جرح کی حقیقت ظاہر ہو جانے کے بعد مسئلہ عیاں ہو گیا کہ ایسی جرح راوی کو مضر نہیں اور نہ ہی اس کے کسی اَمر کو کمزور کرتی ہے۔ کیونکہ تحقیق کے ساتھ واضح ہوا کہ ایسی جرح کی طرف نہ اِلتفات ہوتا ہے اور نہ ہی اس پر عمل۔

تو اب ضروری ہے کہ رجل (عطیہ عوفی) کی عدالت وصداقت، اس کی حدیث پر ائمہ کا عمل، احکام میں اسے بطور حجت قبول کرنا اور ابواب میں اس کی تخریج واضح کی جائے۔

عطیہ عوفی کی توثیق

ایک جماعت نے اس (عطیہ) کی توثیق وتعدیل کرتے ہوئے اس کی حدیث کو قبول کیا ہے مثلاً

ابن سعد نے (الطبقات الکبریٰ: ۳۰۴/۶) میں کہا

"وکان ثقة إن شاء الله وله أحادیث صالحة ومن الناس لا یحتج بہ"۔

(رجل ثقہ ہے انشاء اللہ اور اس کی احادیث صالحہ ہیں اور بعض نے اس کو حجت نہیں مانا)

صاحب "الکشف والتبیین" نے اس توثیق کو رد کرنے کا قصد کرتے ہوئے رسالہ مذکورہ (ص ۳۹) میں کہا

"اس قسم کی توثیق (کثیر ائمہ سے) اس (عطیہ) کی تضعیف کے مقابل نہیں ہو سکتی جیسا کہ اس کی تفصیل گذر گئی اور خصوصاً ابن سعد کی توثیق کا اعتماد غالباً واقدی پر ہے جو کہ قابل اعتماد ہے ہی نہیں۔

جیسا کہ حافظ ابن حجر نے (ھدی الساری ص ۴۱۷) اور ص ۴۴۳، ۴۴۷)
میں کہا ہے۔"

ہم کہتے ہیں:۔۔۔۔۔۔ اگر ہر جرح کو قبول کیا جائے جو کسی امام یا غیر سے صادر ہو تو روایت کا دروازہ بالکل بند ہو جائے گا۔ تم کوئی ایسا راوی نہیں پاؤ گے جو جرح سے خالی ہو۔ لیکن ماہر عاقل وہ ہے جو جانچ پڑتال کرے اگر جرح مناسب ہو تو قبول کرے ورنہ ترک کر دے اور جنہوں نے عطیہ میں جرح کی ان کی جرح کا سبب تدلیس، تشیع یا بعض روایات کا انکار ہے۔ تدلیس معتبر نہیں کیونکہ اس کا اعتماد محمد بن سائب پر ہے جو تالف اور متہم بالکذب ہے اور تشیع کی جرح مردود ہے اور بعض کا انکار کرنے پر کلام گذر گیا۔ جس میں صواب عطیہ کے ساتھ ہے

۱۔ اب رہا اس کا کہنا کہ ابن سعد کا اعتماد غالباً واقدی پر ہے جس کی تصریح حافظ ابن حجر کی، لیکن یہ علی الاطلاق صحیح نہیں اس لیے کہ ابن سعد کا عطیہ پر ترجمہ دیکھنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے احوال، اس کی احادیث اور اس کے بارے میں لوگوں کے کلام سے اچھے خاصے واقف ہیں تو یہاں واقدی کی کوئی مداخلت نہیں ہوگی۔

۲۔ ابن سعد کا کلام، مدنی کا کلام، عراقی کے بارے میں ہے، حالانکہ ان دونوں میں منافرت ہے جو حافظ ابن حجر نے (مقدمۃ الفتح ص ۴۴۳) میں ابن سعد کا کلام قبول نہ کرنے کا سبب بیان کرتے ہوئے کہا:

ابن سعد، واقدی کی تقلید کرتا ہے اور واقدی اہل مدینہ کے طریقہ پر اہل عراق سے منحرف ہے۔ پس اس کو سمجھ لے تو تو ہدایت پا جائے گا۔ ان شاء اللہ

بنا بریں جب تم ابن سعد کی کسی عراقی پر جرح پاؤ تو قبول کرنے سے پرہیز کرو، لیکن جب ابن سعد کسی عراقی کوفی کی توثیق کرے تو ضروری ہے کہ اس کو

دل کی اتھاہ گہرائیوں سے قبول کرو، کیونکہ مد مقابل کی شہادت سب سے مضبوط اور پختہ ہوتی ہے۔

پھر ابن سعد کا قول "کان ثقۃ إن شاء اللہ تعالیٰ ولہ احادیث صالحۃ ومن الناس لا یحتج بہ" چند امور کا فائدہ دیتا ہے۔

۱۔ اس میں عطیہ عوفی کی توثیق ہے۔

۲۔ عطیہ عوفی کی احادیث صالحہ مقبولہ ہیں۔

۳۔ ان کی توثیق کی زیادہ تاکید ان کے اس حال سے ہوتی ہے کہ انہوں نے بعض کو دیکھا کہ وہ اس کی حجت نہیں تسلیم کرتے تو اسکے باوجود انھوں نے ان کے قول پر اکتفاء نہ کیا بلکہ مکمل اعراض کرتے ہوئے اس (عطیہ) کی توثیق کو ترجیح دی حالانکہ وہ اہل کوفہ پر برانگیختہ ہیں جب ان پر واضح ہوا کہ یہ جرح حقیقت میں جرح ہی نہیں تو اس کو ترک کر دیا۔ اگر جرح ہوتی تو اس کی حدیث کو رد کرتے اور عدم توثیق کی تصریح کرتے۔

خلاصۂ کلام خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ یقیناً ابن سعد کا عطیہ عوفی کی توثیق کرنا مقبول ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فصل

جرح وتعدیل کے امام یحییٰ بن معین نے اس (عطیہ) کی توثیق کی اور یہ متعدد بار نقل کیا ہے۔

(سوالات الدوری میں ۲/۷/۴ میں ہے۔ یحییٰ بن معین سے پوچھا گیا، عطیہ کی حدیث کیسی ہے؟ انہوں نے جواب دیا: "صالح"۔ [۱]

---

[۱] صاحب الکشف والتبیین (ص ۳۸) نے عطیہ عوفی کے بارے میں

بقیہ حاشیہ یحیٰی بن معین کے قول کے متعلق کہا: کہ

اس کا قول تاریخ الدوری میں "صالح" کہنا تمریض (کمزوری) ہے کیونکہ اس (عطیہ) میں کلام ہے، جیسا کہ حافظ نے الھدیٰ (صک۴۱ھ) پر تصریح کی۔

میں کہتا ہوں!—— اس عبارت کا قائل ابن حبان ہے نہ کہ حافظ یہ اس پر ظاہر ہے جس نے ہدی الساری (صک۴۱ھ) میں عبدالرحمٰن بن سلیمان المعروف بابن الغسیل کے حالات کو پڑھا، وہاں اس نے یہ تصریح کی ہے کہ یہ بیان تمہیں ابن حبان کی (المجروحین ۲/۵۷) پر ملے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ قواعد حدیث میں یہ ضابطہ ہے کہ جب ناقد (پرکھنے والا یعنی راوی کے حال کو) سے کسی رجل کی حدیث کے بارے میں پوچھا جائے تو وہ جواب میں "صالح" کہہ دے، تو وہ تعدیل کے درجہ میں معتبر ہوتا ہے۔

پس رجل (عطیہ) اس قول سے توثیق شدہ ہوا کیونکہ وہ صالح الحدیث ہے لیکن یہ مراد نہیں ہوگی کہ یہ توثیق کے اعلیٰ درجہ میں ہے۔ فقط اس کی حدیث "حسن" ہوگی۔

اگر یہ کہا جائے کہ عبارت کمزور ہے تو ممکن ہے کہ کہا جائے، یہ جرح نہیں ہے تو صورت یہ ہوگی کہ وہ توثیق کے اعلیٰ درجے کی نسبت سے کمزور ہے جبکہ یہاں اور نسبت سے کمزور مانا گیا ہے جو کلام نسبی ہے اور جب تو اس کے جرح نہ ہونے کا اعتبار کرے تو یہ غلط فہمی ہے۔ جس پر اس کے صاحب کا کوئی نقصان نہیں ہوگا۔

تیسرا امر یہ ہے کہ ماہرین آئمہ میں سے امام حافظ ابن قطان السلجماسی کا ابن معین کے کلمہ کو سمجھنے میں فہم صحیح ہے۔ جنہوں نے کہا: جیسا کہ (نصب الرایۃ ۳/۶۸) میں ہے کہ عطیہ عوفی کی تضعیف کی گئی ہے اور ابن معین نے اس کی

اور اسی میں ہے کہ میں نے یحییٰ بن معین سے عطیہ اور ابو نضرۃ کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا "ابو نضرۃ" مجھے زیادہ پسند ہے"۔

اسی نص سے عطیہ کی توثیق ہوتی ہے کیونکہ ابو نضرۃ یحیی بن معین کے نزدیک ثقہ ہے۔ جیسا کہ "التہذیب" میں ہے کہ وہ حقیقت میں دو ثقہ راویوں کے درمیان مقارنت ہے۔

اور ابن ابی خیثمہ نے کہا: "ابن معین سے سوال ہوا کہ عطیہ ابو وداک کی مثل ہے؟ انہوں نے جواب دیا نہیں پھر پوچھا گیا: ابو ہارون کی مثل؟ تو کہا ابو وداک ثقہ ہے۔ اس کی اور ابو ہارون کی مثل نہیں"۔ (التہذیب ۲/ ۶۰) دیکھئے ابن معین کا ابو وداک ثقہ کے ساتھ عطیہ کے شمول کو پسند کرنا ہی عطیہ کی توثیق ہے۔

ثقہ راویوں کے درمیان (مقارن) ہونے کی امثلہ کتب جرح و تعدیل میں بے شمار ہیں، اور یحیی بن معین عطیہ عوفی کو پسند کرتے ہیں۔ لیکن ابو نضرۃ اس سے بھی زیادہ پسند ہے۔

اور یحیی ابن معین ابو خالد الدقاق (ص۲۷) کی روایت میں کہا ہے۔

بقیہ حاشیہ: حدیث کو "صالح" کہا ہے تو نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی حدیث "حسن" ہے۔ غور کریں! اس امام نے ابن معین کے قول "صالح" پر اعتماد کرتے ہوئے عطیہ عوفی کی حدیث کی تحسین کی ہے اور یہ حافظ ہیثمی ہیں جو متاخرین میں سے ہیں جس نے ابن معین کی توثیق پر اعتماد کر لیا ہے۔ جیسا کہ (مجمع الزوائد ۷/ ۱۳۴) میں ہے۔ اسی طرح عطیہ عوفی کی تحسین (مجمع الزوائد ۱۰/ ۳۷۱) میں بھی کی گئی ہے۔

"عطیہ عوفی سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں"

ہم کہتے ہیں: یہ عطیہ عوفی کے بارے میں جرح و تعدیل کے امام کی توثیق ہے اور یحییٰ بن معین نے تصریح کی ہے۔ وہ جس کے بارے میں "لا باس بہ" کہیں فھو ثقۃ" (وہ ثقہ ہوتا ہے) یہ ان کا اپنا قول اور تصریح ہے اور نص کے ہوتے ہوئے اجتہاد مقبول نہیں ہوتا۔

ابن معین سے مروی یہ نص متعدد کتابوں میں موجود ہے۔ مثلاً ثقات ابن شاہین (ص-۲۷) مقدمۃ ابن الصلاح، اور مقدمۃ اللسان (۱۳/۱) وغیرہ

اور ابن الجنید نے ابن معین کے حوالے سے کہا، عطیہ اور عمر بن أبی قیس سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ میں نے پوچھا وہ دونوں ثقہ ہیں فرمایا ہاں دونوں ثقہ ہیں (التہذیب ۲۰۷/۷) اور یہ دو لفظوں کے ترادف سے ظاہر ہے۔ پس یہ یحییٰ بن معین کی مخصوص اصطلاح ہے جس پر کوئی اعتراض نہیں۔

صاحب الکشف والتبیین ص ۳۸) نے کہا کہ

ابن معین "لیس بہ باس" یا "لا باس بہ" کہتے ہیں، جس سے حتمی طور پر نہ توثیق سمجھی جا سکتی ہے نہ جرح، کیونکہ اکثر وہ اس طرح کے الفاظ ثقات کے بارے میں کہتے ہیں لیکن یہ مطلق نہیں۔ اس لیے کہ ان کا "لا باس بہ" یا "لیس بہ باس" کہنا ضعیف لوگوں کے حق میں بھی وارد ہے

دیکھیں اس کی مثالیں (میزان الاعتدال ۱/۱، ۳۴۱، ۴۳۵)

(الجرح والتعدیل ۳/۱۱) اور (تہذیب التہذیب ۱/۹۳) میں

ہم کہتے ہیں کہ اس کلام میں چند وجوہ سے نظر ہے۔

۱۔ لامحالہ امام ابن معین نے تصریح کر دی ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا کہ

"لا بأس بہ" کا معنی ان کے نزدیک یہ ہے کہ رجل ثقہ ہے تو ان کے قول کو ایسے قول سے بدلنا جو انہوں نے نہیں کہا جائز نہیں۔

۲۔ جب ابن معین ایک رجل کو "لا بأس بہ" کہہ دیں اور فی الواقع وہ ضعیف بھی ہو تو مضر نہیں۔ اس لیے کہ کتنے ہی رجال کی ابن معین نے تنہا توثیق کی ہے اور دیگر نے ان کی تضعیف کی، اور یہ فقط ابن معین کا ہی حال نہیں بلکہ جرح و تعدیل کے تمام ائمہ کا یہی طریقہ ہے، تم ضعیف راوی کے حالات میں دیکھو، کوئی ایک اس کی توثیق میں منفرد نظر آتا ہے۔

جب اس کا معنی توثیق مراد نہیں لیا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ جرح و تعدیل کا علم مکمل طور پر ختم ہوا اور اس کے دلائل کھو کھلے ہو گئے۔ جن کا اطلاق افراد پر نہیں ہوتا اور یقیناً الفاظ کے قوالب معانی کا اعتبار نہیں رکھتے

۳۔ ان کا یہ قول: کہ ان سے "لا بأس بہ اور" "لیس بہ بأس" ضعیف لوگوں کے بارے میں بھی وارد ہے۔

ہم کہتے ہیں! ہو سکتا ہے وہ دیگر ائمہ کے نزدیک ضعیف ہوں لیکن ان کے نزدیک ثقہ ہی ہوں تو اس میں کیا حرج ہے؟ اور اس کے مقابل دوسرا قول کہ "ضعیف لوگوں کے بارے میں ان کا "ثقہ" کہنا وارد ہے اور یہ کثیر ہے تو بھی کیا ہے؟ ہر ناقد اور مجتہد کی اپنی تحقیق اور رائے ہوتی ہے۔

چار امثلہ پر مصنف کی گفتگو

۴۔ پھر اس نے اپنے مقولہ مردودہ کی تائید میں چار مثالیں ذکر کی ہیں، جن پر ہماری گفتگو بھی سنیے۔

پہلی مثال:۔ بکار بن محمد بن عبداللہ بن محمد بن سیرین السیرینی (المیزان ۱/۳۴۲) کے بارے میں یحییٰ بن معین نے کہا "کتبت عنہ، لیس بہ بأس"

میں نے ان سے حدیث لکھی ان میں کوئی حرج نہیں، اور دیگر آئمہ نے ان کی تضعیف کی ہے یہ مثال دعوے کے لیے کچھ مفید نہیں اور نہ ہی اس سے ابن معین کا راوی کو ضعیف کہنا ثابت ہوتا ہے) اور یہ کیسے ہوں؟ جب وہ کہہ رہے ہیں کتبت عنہ" (میں نے ان سے لکھا) اور وہ آپ کے اساتذہ میں سے ہیں تو ان کا غیر کے نزدیک ضعیف ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ (ابن معین) کے نزدیک بھی ضعیف ہوں یا وہ فی الواقع ضعیف ہوں تو لازم باطل ہے اور ہر آدمی اپنے اساتذہ سے دوسروں سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔

دوسری مثال :۔ الحارث بن عبداللہ الاعور الشیعی الکوفی۔ حالانکہ یہ مثال دعوے کو جڑ سے اکھیڑ کر رکھ دیتی ہے۔ امام یحییٰ بن معین نے اس کے بارے میں روایۃ الدوری میں فرمایا "لیس بہ باس" (ان میں کوئی حرج نہیں ۔۔۔ شیخ عثمان الدارمی کہتے ہیں۔ میں نے یحییٰ بن معین سے حارث اعور کے متعلق سوال کیا تو آپ نے کہا: "ثقہ" ہے۔ اس امام کے توافق اور اتفاق کو دیکھیئے کہ ان کی توثیق ابن معین سے متعدد لوگوں نے بیان کی ہے ان میں سے ابن شاہین نے اس جزء میں جو تاریخ جرجان (۶۵۱، ۶۵۶) میں ہے نقل کیا ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

اگر یہ کہا جائے کہ عثمان بن سعید الدارمی نے ابن معین سے اس کی حکایت کرنے کے بعد کہا کہ اس پر یحییٰ کا کوئی متابع نہیں۔

تو ہم کہتے ہیں: کہ یہ دارمی کا مبلغ علم ہے جبکہ اس کی توثیق احمد بن صالح المصری نے کی ہے اور ابن معین نے کہا "مازال المحدثون یقبلون حدیثہ" ہمیشہ محدثین اس کی حدیث قبول کرتے رہے۔ امام الجرح والتعدیل

یحییٰ بن معین کا یہ فرما دینا حارث کی حدیث قبول کرنے اور اس کے ثقہ ہونے پر زائد دلیل ہے جیسا کہ ابن شاہین نے کہا (۵۱-۶۷-۶۵۶)

تیسری مثال ہم نے کسی راوی کے متعلق ابن معین کو "لا بأس بہ" ایسے مقام پر کہتے نہیں پایا جہاں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو۔ (الجرح والتعدیل ۱۱/۳)

چوتھی مثال أبان بن اسحاق الاسدی الکوفی

یہ مثال ان کے کلام کے کمزور ہونے پر بہت بڑی مثال ہے۔ "التہذیب" میں ابان بن اسحاق کے بارے میں چار اقوال ہیں۔

ابن معین کا قول "لا بأس بہ" عجلی اور ابن حبان کی توثیق۔ ازدی کا قول "متروک الحدیث"

تو یہ رجل ضعیف ہی نہیں، یہ تو دعویٰ کے موضوع سے ہی خارج ہے اور حافظ نے ابن معین کے قول پر اعتماد کیا کہ وہ رجل کی توثیق ہے اور "التقریب" میں کہا یہ "ثقہ" ہے۔ ازدی نے اس میں بلا دلیل کلام کیا ہے۔

اور حافظ العراقی نے "الفیۃ الحدیث" میں کہا ہے کہ

"وابن معین قال: من أقول لا بأس بہ فثقۃ"

(ابن معین نے کہا: جس کو میں "لا بأس بہ" کہتا ہوں وہ ثقہ ہے)

حاصل کلام صاحب "الکشف والتبیین" کا کلام جو ابن معین کی توثیق کو رد کرنے کے قصد سے ہے محض سینہ زوری کو ظاہر کر رہا ہے اور اس نے نص کے مفہوم کو بگاڑ دیا اور بے سروپا مثالیں لا کر قرائن کا مذاق اڑاتا ہے۔ بلکہ یہی کہنا ضروری ہوگا کہ ان کا وبال اس پر ہی ہوگا یہ اس کے لیے مفید نہیں۔ واللہ أعلم بالصواب۔

اس کے بعد واضح ہوگیا کہ یقیناً یحیٰی بن معین نے عطیہ عوفی کی توثیق کی ہے اور ان اقوال سے بھی آگاہی ہوئی جو یحیٰی بن معین کے لیے ہیں. جن کا ظاہر کبھی کبھی غیر کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جیسے موسٰی بن ابی الجارود کی روایت (یہ وجادت منقطعہ ہے) اور ابی مریم کی روایت (اور وہ مصری ہے) اور یحیٰی ابن معین کے اصحاب بغدادی ہیں تو ضروری ہے کہ عباس الدوری کی روایت یحیٰی بن معین سے بہت زیادہ میل جول اور اکثر ساتھ رہنے کی بناء پر اغیار کی روایت پر مقدم ہو (واللہ اعلم)

باقی کلام اس بات پر جو امام بخاری نے (التاریخ الصغیر ص ۱۳۳) میں نقل کیا کہ علی بن المدینی نے یحیٰی ابن معین سے نقل کیا کہ عطیہ، ہارون عبدی اور بشر بن حرب میرے نزدیک برابر ہیں"۔

تو اس کا معنی یہ ہے کہ وہ طبقہ اور مذہب میں برابر ہیں اور وہ تابعین کے گروہ سے ہیں اور حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں مشترک ہیں۔ ورنہ یحیٰی بن معین، ابو ہارون العبدی اور عطیہ عوفی کے درمیان برابری کا کیسے کہہ سکتے ہیں جبکہ انہوں نے پہلے کے بارے میں "غیر ثقة وکان یکذب" (ثقہ نہیں اور جھوٹ بولتا ہے) کہا ہے اور دوسرے کی توثیق کی اور اس کے مقام کو اجاگر کیا۔

اور شیخ بشیر السہسوانی نے (صیانۃ الانسان ص ۱۰۰) میں یحیٰی ابن معین کے متعلق اس کلمے کو بڑی جلدی سے قبول کیا کہ یہ سخت قسم کے الفاظ عطیہ عوفی کی طرف منسوب کئے گئے ہیں. جو ابو ہارون العبدی کے بارے میں کہے گئے تھے۔ پھر تناقض ہوا تو کہا کہ میرے نزدیک "ابو حاتم کا قول مختار ہے کہ ضعیف ہونے کے باوجود ان سے حدیث لکھ لی جائے. کیونکہ

یہ نہایت معتدل اور درست قول ہے۔

اور السہسوانی رحمہ اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم نہیں کہ ابو حاتم کا ایک اور قول بھی ہے جو عطیہ عوفی کی توثیق کا فائدہ دیتا ہے۔ عنقریب اس کا ذکر آجائے گا (انشاء اللہ تعالیٰ)

امام ابن شاہین

ابن شاہین نے عطیہ عوفی کو الثقات (۱۷۲) میں شامل کیا ہے تو وہ اس کی توثیق کرنے والوں میں سے ہوئے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس کو الضعفاء میں بھی ذکر کرتے ہوئے اس نے کہا ہے کہ "احمد اور یحییٰ نے اس کی تضعیف کی"۔

تو ہم کہتے ہیں توثیق ہی قابل ترجیح ہے۔ جبکہ تمہیں معلوم ہوا کہ امام احمد کا اعتماد محمد بن السائب الکلبی کی روایت پر ہے اور وہ روایت ساقط ہے جس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور یقیناً یحییٰ بن معین اس (عطیہ) کی توثیق کرنے والوں میں سے ہیں۔ جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے۔

امام ابو بکر البزار

جنہوں نے اس (عطیہ) کو تشیع میں شمار کرتے ہوئے کہا کہ "روی عنہ جلۃ النّاس"۔

(اس سے عظیم المرتبت لوگوں نے روایت کی) (التہذیب: ۷/۲۲۶)

یہ صیغۂ تعدیل ہے جو کہ ائمہ کے قول "صالح الحدیث، مقارب الحدیث وغیرہ" کی برابری میں ہے۔ جیسا کہ قواعد حدیث میں معلوم ہے۔

اور البزار کے قول کی وضاحت خوب ہوئی جو کہ مشہور و معروف کتاب "التہذیب" میں موجود ہے۔ ہم نے کسی کو بھی اس حدیث کی تضعیف میں کوشش کرتے ہوئے نہیں دیکھا جس کو ابو بکر البزار کے قول کے لیے پیش کیا جائے جو کہ عطیہ عوفی کی تعدیل کا فائدہ دیتا ہے۔ (فالحمد للہ علی توفیقہ)

امام ابو حاتم الرازی ابن ابی حاتم نے کہا ہے کہ میرے والد سے ابو نضرۃ اور عطیہ کے بارے میں سوال کیا گیا، تو انہوں نے کہا: ابو نضرۃ مجھے زیادہ پسند ہے۔

اور دراصل یہ دو ثقہ راویوں کے درمیان مقارنت ہے تو بلاشبہ ابو نضرۃ المنذر بن مالک العبدی ثقہ ہے۔

امام یحییٰ بن سعید القطان انہوں نے ابو وداک جبیر بن نوف کے متعلق کہا ہے کہ "یہ مجھے عطیہ سے زیادہ پسند ہے۔ (التہذیب ۲: ۶۰/۲)

ہم کہتے ہیں، یہ بھی دو ثقہ راویوں کے درمیان مقارنت ہے۔

امام ابن خزیمہ انہوں نے حدیث کو اپنی صحیح میں نقل کیا۔

امام بوصیری نے "مصباح الزجاجۃ ۹۸/۱" میں کہا "رواہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ من طریق فضیل بن مرزوق فھو صحیح عندہٗ"

ابن خزیمہ نے اسے اپنی صحیح میں فضیل بن مرزوق کے طریق سے روایت کیا اور وہ اس کے نزدیک صحیح ہے۔

ہم کہتے ہیں! حدیث کی تصحیح کا دارومدار اس کے رجال کی توثیق پر ہے اور ان میں عطیہ عوفی بھی ہے۔

پس صاحب الکشف والتبیین کے لیے کوئی رستہ نہیں کہ وہ صحیح ابن خزیمہ کو اپنا نشانہ بنائے اور حافظ ابن حجر سے "النکت" میں کلام نقل کیا۔ (۱/۲۷۰، ۱/۲۹۰، ۲۹۱) جس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

۱۔ ابن خزیمہ صحیح اور حسن میں تفریق نہیں کرتا، تو جو کچھ اس کے نزدیک صحیح ہے وہ سب صحیح نہیں بلکہ اس میں حسن بھی ہے جو صحیح میں ہی درج ہے۔

۲۔ حافظ نے کہا: ابن خزیمۃ کی کتاب میں درج احادیث کا حکم یہ ہے کہ وہ حجت ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ اس لیے کہ وہ صحیح اور حسن میں دائر ہیں جب تک کہ کسی میں علت قادحہ ظاہر نہ ہو۔

ہم کہتے ہیں! کہ حافظ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ابن خزیمۃ کی احادیث دو قسم پر ہیں :۔

۱۔ صحیح یا حسن

۲۔ وہ جس میں علت قادحہ ظاہر ہو، یہ بہت قلیل ہیں۔

لیکن یہ غیر کی نظر میں ہے نہ کہ امام الائمۃ ابن خزیمۃ کی نظر میں، جنہوں نے اپنی کتاب کا نام المسند الصحیح المتصل بنقل العدل من غیر قطع فی المسند ولا جرح فی النقلۃ" رکھا۔

جب رجال پر حکم کے بارے میں تحقیقات مختلف ہیں تو مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ ابن خزیمۃ کا اس حدیث کی تصحیح کرنا، رجال کی توثیق پر مبنی ہے اور ان رجال میں عطیہ عوفی بھی ہے تو وہ ابن خزیمۃ کے نزدیک ثقہ ہوا۔ واللہ اعلم۔

امام ابو عیسیٰ الترمذی انہوں نے اس کے افراد سے متعدد احادیث کو حسن قرار دیا ہے بلکہ چند ایسی احادیث کو حسن کہا جن میں فضیل بن مرزوق، عطیہ عوفی سے روایت کرنے میں منفرد ہے۔ جس طرح اسی حدیث میں ہے جس پر ہم کلام کے درپے ہیں۔ دیکھیں تحفۃ الاشراف میں۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ امام ترمذی کے نزدیک "صدوق" ہے جیسا کہ حافظ نے تعجیل المنفعۃ" میں اس کی تصریح کی ہے۔ (تعجیل المنفعۃ ص ۱۵۳)

ثابت ہوا کہ عطیہ عوفی امام ترمذی کے نزدیک "صدوق" ہے اور یہ حسن لذاتہ کی شرط ہے۔ یہاں امام ترمذی پر تساہل کا فتویٰ دینا بہت بڑی غلطی ہے۔ کیونکہ امام ترمذی عطیہ عوفی کی تعدیل میں منفرد نہیں۔ اس کی تعدیل ابن سعد، ابن معین، بزار، ابو حاتم رازی، ابن شاہین اور یحییٰ بن سعید القطان سے ثابت ہے۔ جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ چنانچہ امام ترمذی خود بھی ثقہ حافظ ہیں، جن کو اس فن کے امام محمد بن اسماعیل البخاری کہا کرتے تھے۔

اِسْتَفَدْنَا مِنْكَ كَثِيْرٌ مِمَّا اَسْتَفَدْتَ مِنَّا۔ — ہم نے تم سے زیادہ استفادہ کیا ہے جتنا کہ تم نے ہم سے کیا۔

امام ترمذی کے قول پر جرح و تعدیل میں ائمہ کا اعتماد ہے، اور اس کا حکم احادیث پر اسی طرح ہے۔ اگر کوئی چیز ظاہر ہو جائے جہاں وہ قول اور حکم میں منفرد ہوں تو وہ دیگر ائمہ کی طرح ہیں اور ان کے قول اور حکم کو قبول کرنے میں اس کا کوئی خدشہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ معصوم نہیں۔

اور کتنی احادیث ہیں صحیحین میں، جن کو امام ترمذی نے حسن قرار دیا۔ تو پھر کیا اس جہت سے ان کو متشدد قرار دیا جائے گا؟

اور جامع الترمذی پر کلام کرتے ہوئے ابن وحیۃ الکلبی[1] نے اِدھر اُدھر

---

[1] ابن وحیۃ الکلبی الاندلسی کا حافظ متفنن ہونا اتنا ہی ہے جتنا علامہ ذہبی نے (تذکرۃ الحفاظ: ۴/۱۴۲۱) میں فرمایا کہ وہ بے تکی باتوں اور کھوکھلے دعووں سے اپنے کثرتِ علم اور فضائل میں معروف ہے اور اس کے حالات عجیب و غریب واقعات پر مشتمل ہیں۔

کے کلمات حذف کر کے اس پر احکام اور اُوہام کو مبنی کیا یا (یوں کہہ لیں) کہ ایک متاخر نے مردود و متروک قواعد کی پیروی کرتے ہوئے جامع الترمذی میں نظر کی اور اس سے اپنے غلط فہم کی بناء پر امام ترمذی کا تساہل ثابت کرنے کی کوشش کی۔

یہ کلام محتاج تفصیل ہے۔ جس کی یہاں گنجائش نہیں، لیکن پھر بھی مناسب ہے کہ یہ مقام اس مثال سے خالی نہ رہے۔ جس کو صاحب "الکشف والتبیین" (ص۴۵) نے امام ترمذی کے تساہل پر استدلال کرنے کے لیے ذکر کرتے ہوئے کہا۔

حضرت سمرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث کہ

حدیث سمرۃ

"صَلّٰی بِنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وَسَلَّمَ فِیْ کُسُوْفٍ لَا نَسْمَعُ لَہٗ صَوْتًا"۔

ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسوف (سورج گرہن) میں نماز پڑھائی تو ہم نے آپ کی کوئی آواز نہ سنی۔

اس کو امام ترمذی نے روایت کیا اور اس کو صحیح کہا اور حافظ ابن حجر نے اس کی تصحیح "التلخیص الحبیر" میں نقل کی۔ لیکن ابن حزم نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے "ثعلبہ بن عباد" کی جہالت کے سبب اسے معلل کیا اور ابن المدینی نے اس (ثعلبۃ) کے بارے میں کہا "مجہول ہے"۔

ہم کہتے ہیں! کہ یہ مصنف یا تو سمجھتا نہیں یا قراء کا مذاق بناتا ہے۔ حالانکہ دونوں اُمر کڑوے ہیں تو صواب امام ترمذی کے ساتھ ہے اور انہیں کا قول معتبر ہے۔

درج ذیل بات کو ہی دیکھئے۔ ثعلبۃ بن عباد کی حدیث کی تصحیح میں امام ترمذی منفرد نہیں، بلکہ اس پر ان کی موافقت (المستدرک ۱/۳۳۰) میں

امام حاکم نے اور ابن حبان نے کی ہے"

اور اس حدیث کو درج ذیل تمام محدثین نے ثعلبۃ کے طریق سے نقل کیا

امام النسائیؒ (۳/۱۴۰)، أبو داؤد (۱/۷۰۰)

ابن ماجہ (۱/۴۰۲)، امام احمد فی المسند (۵/۱۶)

امام طحاوی فی شرح معانی الآثار (۱/۳۲۹) امام بیہقی فی السنن الکبریٰ

(۳/۳۳۵) امام ترمذی، حاکم اور ابن حبان کا حدیث کو صحیح کہنے کا مقتضا یہ ہے کہ اس کے تمام رجال ان کے نزدیک ثقہ ہیں اور ابن حبان نے ثعلبہ کو ثقات لوگوں میں درج کیا ہے (الثقات: ۴/۹۸) تو یہ رجل بہر صورت ثقہ ہے سنن مذکورہ میں اس کی حدیث کو نقل کرنا ثعلبہ کے حال کی تقویت ظاہر کرتا ہے۔

تردیدِ وہم اگر کہا جائے کہ ابن المدینی اور ابن القطان نے اس کو مجہول کہا ہے تو ہم کہیں گے جاننے والا نہ جاننے والے پر حجت ہوا کرتا ہے۔

امام تقی الدین کی تفریع امام تقی الدین بن دقیق العید نے اس شخص کو بہت بُرا بھلا کہا ہے، جو ایک راوی کی جہالت کے سبب ترمذی کی تصحیح کی تردید کرتا ہے اور امام رحمہ اللہ تعالیٰ (نصب الرایۃ ۱/۱۴۹) نے فرمایا:۔

"تعجب ہے کہ ابن القطان نے عمرو بن بجدان کے حال کی معرفت میں ترمذی کی تصحیح پر اکتفاء نہیں کیا۔ باوجود اس کے کہ وہ حدیث میں منفرد ہے اور کلام یوں نقل کیا۔

"ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ تو کیا فرق ہے۔" ھو ثقۃ" کہتے ہیں یا "یصحح لہ حدیثا انفرادبہ" کہتے ہیں؟ اگر وہ اس سے واقف ہے کہ اس سے ابو قلابہ کے علاوہ کسی نے بھی روایت نہیں کی، تو یہ اس کے مذہب کا تقاضا نہیں۔ کیونکہ جہالت حال کی نفی میں کثیر راویوں کی طرف کوئی توجہ نہیں دی جاتی اور اس طرح ایک راوی کے انفراد سے جہالت حال لازم نہیں ہوتی جبکہ اس کی تعدیل کا بھی تقاضا موجود ہو، اور تعدیل کا تقاضا جامع الترمذی کی تصحیح ہے۔"

اور حافظ ذہبی نے (الموقظۃ ص۱۸) میں کہا: "ثقہ راویوں میں سے کچھ ایسے ہیں۔ جن کی حدیث صحیحین میں نقل نہیں کی گئی اور انھیں میں سے ہیں جن کی تصحیح امام ترمذی اور ابن خزیمہ نے کی۔ پھر ان سے روایت امام نسائی اور ابن حبان نے کیا"

تو اس کی توثیق پر غور کرو جن کی امام ترمذی نے تصحیح کی اور امام نسائی اور ابن حبان نے جن سے روایت کیا۔

ضروری بات ہے کہ اگر تم محدثین کے طریقے پر چلنا چاہتے ہو تو ان کے قواعد کی پیروی کرو اور ائمہ کے کلام کو بطور سند پیش کرتے ہوئے ان کی مثل ہی بیان کرو اور امام ترمذی کی اتباع کرتے ہوئے ثعلبۃ بن عباد کی توثیق سے اعراض نہ کرو۔ کیونکہ امام ترمذی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ چہ جائیکہ امام حاکم اور ابن حبان کی تصحیح اور امام نسائی کا اس کی حدیث کو نقل کرنا۔

الحافظ العلم امام ترمذی پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو اور اس بے جا تنقید کرنے کا وبال اسی پر ہوگا جس نے بلا دلیل و رویۃ تنقید کی ہے۔

(والحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات)

اگر اللہ عزوجل نے توفیق بخشی تو نیت ہے کہ ایک مستقل مقالہ میں اس مسئلے پر مکمل بسیر حاصل بحث کروں گا۔ اللہ رب العزت اس اُمر کو آسان بنائے اور خصوصی مدد فرمائے۔

فصل

پہلے کلام کا خلاصہ مذکورہ کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ عطیہ عوفی کی یحییٰ بن سعید القطان، ابن سعد، ابن معین، ترمذی بزار، اور ابن شاہین نے تعدیل[1] کی ہے اور بعض متاخرین ان کے تابع ہیں (نصب الرایۃ ۴/۶۸) میں ہے کہ

"ابن قطان نے عطیہ عوفی کو "ضعیف" اور ابن معین نے "صالح" کہا ہے لہٰذا حدیث حسن ہے۔

حاصل کلام: جنہوں نے عطیہ عوفی میں کلام کیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام تین وجوہ سے تھا۔

---

[1] الموضوعات میں ابن جوزی کا قول "ضعّفہ الکل" (سب نے اس کی تضعیف کی) الدیوان میں ذہبی کا قول "مجمع علی ضعفہ" (اس کے ضعف پر اجماع ہے) اور مختصر المستدرک (۳۲۲/۴) میں اس کا قول "واہٍ" (لغو) اور مصباح الزجاجۃ میں بوصیری کا قول "متفق علی ضعفہ (اس کے ضعف پر اتفاق ہے) واضح غلطی ہے اور اس رجل پر ظلم ہے۔ یہ اقوال واقع کے خلاف ہیں لہٰذا ان کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ رجل نہ لغو ہے اور نہ ہی اس کے ضعف پر اجماع ہے اگر اہل علم کتب رجال میں گہری نگاہ سے دسترس حاصل نہیں کریں گے تو بھٹک جائیں گے۔ واللہ المستعان۔

۱۔ تدلیس (حالانکہ یہ دعویٰ قطعی طور پر صحیح نہیں) ۲۔ تشیع

۳۔ اس کی روایت میں کچھ کلام ہے۔

جن تین اُمور کے سبب عطیہ پر کلام کیا گیا ہے۔ تم پر واضح کر دیا گیا ہے کہ یہ تینوں اُمور حدیث کی قبولیت سے مانع نہیں۔

تو اس کی حدیث کو قبول کرنا اور اسے حسن لذاتہ سے اعتبار کرنا درست ٹھہرا۔ اس فن کے شیخ اور طبیب علل حافظ ابن حجر عسقلانی نے (اَمالی الاذکار[1] ۱/۱/۲۷) میں کہا کہ عطیہ میں ضعف تشیّع اور تدلیس کی جہت سے وارد ہے۔ حالانکہ وہ رجل فی نفسہ "صدوق" ہے۔

جب تم پر واضح ہو گیا کہ تدلیس کا دعویٰ صحیح ہی نہیں اور تشیع کو اس کی روایت میں دخل ہی نہیں تو رجل بہر صورت صدوق ہے۔

اور حافظ ابن حجر نے عطیہ عوفی کے صدوق ہونے پر اصرار کیا ہے اور جو مدلّسین کے نام علی بن الصلاح نے (النکت ۲/۶۴۴) میں جمع کیے ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ یعنی مدلّسین کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ وہ جو صدوق ہونے کے باوجود تدلیس سے موصوف ہیں۔

۲۔ جن کی تضعیف تدلیس کے علاوہ کسی اور وجہ سے کی گئی ہے۔

پھر اس نے عطیہ عوفی کو پہلی قسم میں ذکر کیا (۲/۶۴۶) یعنی جو اپنے صدق کے باوجود تدلیس سے موصوف ہیں۔ لہذا عطیہ ان کے نزدیک صدوق ٹھہرا۔

اس وضاحت کے بعد بھی جب تم عطیہ عوفی کی تضعیف پاؤ تو جان لو کہ یقیناً یہ درست بات کے مخالف ہے۔

ہم نے عطیہ عوفی کی نصرت میں جو تحریر کیا، مناسب ہے تم اس کا نام "القول المستوفی فی الانتصار لعطیۃ العوفی" رکھ لو (واللہ تعالیٰ اعلم)

فصل

علتِ ثالثہ کے بارے میں :- (موقوف کو مرفوع پر ترجیح دینا)

ابن ابی حاتم نے (العلل: ۲/۱۸۴) میں کہا ہے۔

سابقہ حاشیہ

لہ جب حافظ کا کلام عطیہ عوفی میں کلام کے دروازے کو قطعی طور پر بند کرنے والا ہے تو صاحب "الکشف والتبیین" صد ۴۲) کی بات نہیں سنی جائے گی۔ اس نے اپنے قصور کے اعتراف اور حافظ رحمہ اللہ تعالیٰ کو تسلیم کرنے کی بجائے اس سے چشم پوشی کی اور حافظ کی اُمالی الأذکار پر تنقید کرنے لگا۔ جیسا کہ ان لوگوں کی دائمی عادت ہے کہ مخالفت کے وقت کتابوں پر تنقید کرتے ہیں تو جب وہ حافظؒ کی تصحیح یا تحسین کا رد کرنا چاہتے ہیں تو اس پر تساہل کی تہمت لگا دیتے ہیں کہ اس کی کتاب میں "ایسی ویسی" باتیں ہیں، اور جب وہ ایسی صحیح حدیث پر واقف ہوتے ہیں جو امت سے الگ ان کے عقائد و اعمال کے موافق نہیں ہوتی تو یوں کہتے ہیں۔ "یہ صحیحین میں نہیں، اس کو نہ امام اُحمد نے نقل کیا نہ موطأ نے اور نہ ہی سنن اربعہ میں ہے بلکہ یہ ان کتابوں میں ہے جن کو ضعیف لوگوں نے روایت کیا ہے جیسے دار قطنی اور بزار ... الخ" اور یہ کلام خود بخود غلط ہے۔ جس کو غلط قرار دینے کی ضرورت نہیں آج ہم انہیں دیکھتے ہیں کہ وہ کلام کرتے ہوئے اُمالی الأذکار پر طعن کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ ایسی جرأت قبیحہ (بے ہودہ جرأت) ہے جو بغیر ہتھیار کے جنگ پر اُتر آنے کے مترادف ہے (یعنی بلا دلیل دعویٰ ٹھونس دینا) اور ایسی کتاب پر جھگڑنا ہے جو اس فن کی معتبر کتاب ہے جس پر کبار حفاظ متقدمین فخر کرتے ہیں لیکن شئی سے جاہل اس سے عداوت رکھتا ہے۔ واللہ المستعان۔

میں نے اپنے والد سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا جس کو عبداللہ بن صالح بن مسلم نے فضیل بن مرزوق سے انہوں نے عطیہ سے انہوں نے حضرت ابو سعید سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔

"إذا خرج الرجل من بيته فقال: اللهم بحق السائلين عليك وبحق ممشاى (الحديث)

اور اس کو ابو نعیم نے فضیل سے، انہوں نے عطیہ سے، انہوں نے حضرت ابو سعید سے موقوف روایت کیا تو میرے والد نے کہا "موقوف أشبه"

(اس کا موقوف ہونا مختار ہے)

اور علامہ ذہبی نے (المیزان) میں اس کی تائید کی۔

ہم کہتے ہیں کہ محض تقلید کی بنا پر موافقت کے اعلان میں جلدی نہ کرو جیسا کہ چند لوگوں نے ایسا کیا۔ مثلاً۔

بشیر السہسوانی "صیانۃ الانسان" میں، البانی "الضعیفة (۱/۳۷) میں، حماد الانصاری "المفھوم الصحیح للتوسل" میں، وغیرہم۔

کیونکہ حدیث کی روایت میں فضیل بن مرزوق پر اختلاف ہے تو یہ بطور مرفوع بھی روایت ہے اور موقوف بھی۔

مرفوع روایت کرنے والے محدثین

اس حدیث کو مرفوع روایت کرنے والے چھ محدثین ہیں۔

۱۔ یحیی بن ابی بکیر۔

اسے امام بغوی نے حدیث علی بن الجعد (ص ۲۶۲) میں اور امام بیہقی الدعوات الکبیر (ج ۴۷) میں نقل کیا۔

۲۔ محمد بن فضیل بن غزوان۔

اسے ابن خزیمۃ نے التوحید (۱۷) میں ذکر کیا۔

۳- سلیمان بن حیان أبوخالد الأحمر

اس کو بھی ابن خزیمۃ نے التوحید (ص ۱۸۰) میں بیان کیا۔

۴- عبداللہ بن صالح العجلی۔

اس کو شیخ طبرانی نے (الدعاء ۲/۹۹۰) اور ابن السنی نے حد ۴۰) میں ذکر کیا

۵- الفضل بن الموفق۔

اس کو ابن ماجہ (۲۵۶/۱) نے نقل کیا۔

۶- یزید بن ہارون۔

امام احمد نے المسند (۲۱/۳) امام بغوی نے حدیث علی ابن الجعد حد ۲۰۶۲ اور احمد بن منیع نے (جیسا کہ مصباح الزجاجۃ (۹۹/۱ میں ہے) یزید بن ہارون کے طریق سے روایت کیا کہ ہم کو فضیل بن مرزوق نے خبر دی عطیہ عوفی سے انہوں نے أبی سعید خدری سے تو میں نے فضیل سے کہا کیا اس نے اسے مرفوع کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا احسب قد رفعہ (میرے خیال میں مرفوع ہی ہے) پھر حدیث کو مرفوع ذکر کر دیا۔

ہم کہتے ہیں:- یہ خیال قابلِ ترجیح ہے جس کی تقویت حرف (قد) سے ہوتی۔ کیونکہ وہ حرف تحقیق ہے اور یہاں ماضی پر داخل ہو کر اس کو حال کے قریب کر دیا۔ تو اس بناء پر بہر صورت یزید بن ہارون کی روایت مرفوع کی قسم سے ہے اور جن متاخرین حفاظ نے حدیث پر کلام کیا۔ وہ ان کا عمل ہے۔

موقوف روایت کرنیوالے محدثین

اس حدیث کو دو محدثین نے، فضیل بن مرزوق سے موقوف روایت کیا۔

۱- ابونعیم الفضل بن دکین
انہوں نے اس کو (الصلوٰۃ) میں نقل کیا جیسا کہ (اٰمالی الاذکار ۱/۲۷۳)
میں ہے۔

۲- وکیع بن الجراح
اس کو ابن ابی شیبۃ نے (المصنف: ۱۰/۲۱۱-۲۱۲) میں ذکر کیا۔

محدثین کے دو مسلک

اس مسئلے میں محدثین کے دو مسلک ہیں۔
اور دونوں سے ہی اس کے مرفوع ہونے کو تقویت ملتی ہے۔

پہلا مسلک:- رفع زیادۃ ثقہ کا اضافہ ہے اور وہ مقبول ہے کیونکہ حکم اس پر ہوتا ہے جو اضافہ لائے۔ یہ خطیب بغدادی اور فقہ، اصول اور حدیث کے ائمہ کی ایک پوری جماعت کا مذہب ہے۔

دوسرا مسلک
دوسرا مسلک یہ ہے کہ ترجیح قرائن کے اعتبار سے ہوگی اور یہ بھی مرفوع کے حکم کو مضبوط کرتی ہے کیونکہ حدیث کو مرفوع روایت والے تعداد میں ان سے زیادہ ہیں جنہوں نے اس کو موقوف روایت کیا۔
اسے مرفوع روایت کرنیوالے چھ اور موقوف روایت کرنے والے صرف دو ہیں۔
یہ حقیقت ہے کہ الفضل بن دکین اور وکیع دونوں ثقہ امام ہیں لیکن ان کے مقابلے میں یزید بن ہارون اور یحییٰ بن أبی بکیر بھی انتہائی ثقہ امام ہیں اور ان کی تائید میں ابن غزوان بھی ثقہ ہیں جن کو ایک جماعت نے حجت مانا اور اسی طرح سلیمان بن حیان کو بھی جماعت نے حجت تسلیم کیا ہے۔

اور العجلی بھی ثقہ ہیں اور امام بخاری کے رجال میں سے ہیں تو انہی کا قول معتبر ہوگا جو اس حدیث کا مرفوع ہونا ہے۔ (واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب)

اس کے بعد اسے موقوف جاننے اور اس کو ترجیح دینے والے کے قول کی طرف ہرگز توجہ نہ دی جائے کیونکہ قواعد حدیث (جو ترجیح دینے والے ہیں) انے اس کے مرفوع ہونے کو ترجیح دے دی ہے، متعدد احادیث مرفوعہ ایسی ہیں جن کو ابو حاتم رازی نے موقوف بہت سی متصل احادیث کو مرسل اور بہت سی احادیث صحیحہ کو ضعیف قرار دیا، تو اختلاف محدثین کے وقت یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ قواعدِ حدیث کس کی بات کو مستحکم کر رہے ہیں۔

بہت بڑا المیہ ہے کہ "صاحب" الکشف والتبیین (ص۲۳) نے وکیع الجراح اور فضیل بن غزوان اور عبداللہ بن صالح العجلی اور الفضل بن الموفق کے درمیان اختلاف کو ظاہر کیا اس اعتبار سے کہ وکیع اور فضیل نے حدیث کو موقوف اور عبداللہ اور فضل نے مرفوع روایت کیا۔

حالانکہ یہ غلطی ہے بلکہ واضح مغالطہ ہے۔ جس کی چند امور سے وضاحت کی جاتی ہے۔

۱۔ فضیل بن غزوان کا یہاں کوئی دخل ہی نہیں۔

۲۔ یحییٰ بن ابی بکیر نے اس کو ترجیح دیتے ہوئے کتاب کے حاشیہ میں نقل کیا اور اس حدیث کے مرفوع ہونے میں متفق محدثین کا ذکر تک نہیں کیا جو واضح مذاق ہے۔

۳۔ صاحب "الکشف والتبیین" نے حدیث کو مرفوع روایت کرنے والے چھ محدثین کے نام کو بیان نہیں کیا۔

معلوم نہیں کہ ایسے لوگ تصنیف کی جسارت کیوں کرتے ہیں۔ خالی

دعووں کیلئے یا بے سود تجارت کے لیے ؟!! واللہ المستعان

ایک غلطی کا تدارک تعجب ہے البانی پر کہ اس نے (الضعیفۃ ۱/۳۷) میں عطیہ یا ابن مرزوق سے اضطراب کا دعویٰ کیا. کیونکہ وہ مرفوع اور موقوف دونوں طرح لایا ہے جو کہ سخت غلط ہے۔

کیونکہ اضطراب اس وقت ہوتا ہے جب وجوہات برابر ہوں اور جہاں متساوی نہ ہو تو وہاں ترجیح ممکن ہوتی ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ لہٰذا کوئی اضطراب نہیں. ہم نے اس حدیث پر البانی سے پہلے کسی کی ایسی گفتگو نہیں پائی۔ واللہ اعلم

فصل

حدیث کے لیے ایک اور شہادت جس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

ابو بکر ابن السنی نے (عمل الیوم واللیلہ صـ۳۹-۴۰) میں کہا۔

ہم سے ابن منیع نے، ان سے حسن بن عرفۃ نے، ان سے علی بن ثابت الجزری نے، ان سے وازع بن نافع العقیلی نے، ان سے ابو سلمۃ بن عبد الرحمن نے، ان سے جابر بن عبداللہ نے بیان کیا کہ مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت سیدنا بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب مسجد کو جاتے تو کہتے:۔

"بسم اللہ آمنت باللہ، توکلت علی اللہ، لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔ اللّٰھم بحق السائلین علیک، وبحق مخرجی ھذا، فانی لم اخرج اشراً ولا بطراً ولا ریاءً ولا سمعۃً خرجت ابتغاء مرضاتک، واتقاء سخطک اسئلک ان تعیذنی من النار وتدخلنی الجنۃ۔"

اس روایت کی سند میں وازع بن نافع العقیلی سخت ضعیف ہے۔ اسی لیے حافظ نے "نتائج الافکار" (۱/۱۷۱) میں کہا: یہ حدیث سخت ضعیف ہے، "اس کو امام دارقطنی نے اسی لیے "الافراد" میں نقل کرتے ہوئے کہا "اس میں وازع متفرد ہے۔

نفیس تحقیق علامہ شیخ محمد زاہد الکوثری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے "مقالات" (۳۹۴) میں اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے کہا: عطیہ عوفی حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے منفرد نہیں بلکہ ابو الصدیق حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں عبد الحکم بن ذکوان کی روایت میں عطیہ کے متابع ہیں اور وہ ابن حبان کے نزدیک ثقہ ہیں۔ اگرچہ ابو الفرج نے اس کو "العلل" میں اسے معلل کیا۔

تو البانی نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے (الضعیفۃ ۱/۳۷) میں کہا کہ "شیخ کوثری اس میں اپنے شذوذ کا اعتراف کرتے ہوئے ابن حبان کی توثیق پر اعتماد کی جانب لوٹ آئے جیسا کہ ان کے بارے میں ذکر گذرا۔ ابن معین کا قول ابن ذکوان کے بارے میں یہ ہے "لا اعرفہ (میں اسے نہیں جانتا) تو جب جرح و تعدیل کے امام اس کو نہیں جانتے تو ابن حبان اسے کس طرح معروف کہتے ہیں؟

تو واضح ہوا کہ جہالتِ راوی کے سبب اس متابع کی کوئی وقعت نہیں تو ابو الفرج کا حدیث کو معلل کہنا حق ہے جس پر مصنف کے ہاں کوئی غبار نہیں۔

اوہام کا مجموعہ ہم کہتے ہیں: یہ کلام کئی اوہام پر مشتمل ہے۔ یہ متابعت ہے ہی نہیں اور یہ عبد الحکم ابن عبد اللہ القسملی ہیں نہ کہ ابن ذکوان اور امام ابن جوزی نے (العلل المتناہیۃ ۱/۳۱۱

میں کہا ہے۔

أنبأنا علیؓ بن عبید اللہ قال

أنبأنا علیؓ ابن احمد البندار

قال: نا الحسن بن عثمان بن بکران

قال: نا عبد اللہ بن عبد الرحمٰن

العسکری، قال: نا عبد الملک بن

محمد قال: نا سهل بن سعید

ابن أبي تمام بن رافع قال: نا

عبد الحکم القسملی عن ابی الصدیق

عن أبي سعید عن النبی صلی اللہ

علیہ وسلم قال

"بشر المشائین فی الظلم الی المساجد بالنور التام یوم القیامة۔"

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا اندھیرے میں مسجد جانے والوں کو قیامت کے دن نورِ تام کی خوشخبری دو۔

اور اسی کو عبد الحکم بن عبد اللہ القسملی کی روایت سے أبو یعلیٰ نے المسند (۳/۱۳۶۱) میں نقل کیا۔

اور ہیثمی نے "مجمع الزوائد" (۲/۳۰) میں کہا کہ اس کو أبو یعلیٰ نے روایت کیا اور اس میں عبد الحکم بن عبد اللہ ہے جو ضعیف ہے اور اسی رجل کو ابن حبان نے "المجروحین" ۲/۱۴۳ میں ذکر کرتے ہوئے کہا کہ:

"اس کی حدیث لکھنا جائز نہیں مگر بطور تعجب"۔ اور بھی أئمہ نے اس کی تضعیف کی۔

۲۔ علاوہ ازیں ألبانی کے نزدیک اگر عبد الحکیم سے مراد عبد الحکم ابن

ذکوان ہی ہو تو بھی لازم ہے کہ حدیث کی تحسین کرے۔ کیونکہ اس کا کہنا ہے "کہ عبد الحکم بن زکوان کی ابن حبان نے توثیق کی اور اس سے اہل بصرہ نے روایت کیا اور ان کے ساتھ تین ثقہ حفاظ کرام بھی ہیں جو درج ذیل ہیں۔

امام ابو داؤد الطیالسی، مروان بن معاویۃ الفزاری اور ابو عمر حفص بن عمر الحوضی یا الحرضی اور ابن ابی حاتم نے "الجرح والتعدیل" ۳۶/۲/۱ میں اس کے حالات میں کہا:۔

میں نے والد سے اس کے بارے میں پوچھا تو کہا بصری ہے۔ میں نے کہا تمہیں وہ زیادہ محبوب ہیں یا عبد الحکم القسملی صاحب انس؟ تو کہا "ھذا استر"۔ (یہ زیادہ مجہول ہے)

اور حافظ بوصیری نے "زوائد ابن ماجہ" ۱۷۵/۴ میں اس کی حدیث کی تحسین کی۔

حاصل یہ ہوا کہ رجل کی حدیث اگر حسن لذاتہ نہ بھی ہو تو حسن لغیرہ ضرور ہوگی۔ اگرچہ سخت تعصب سے بھی دیکھا جائے، اور البانی اس معاملے میں ملزم ہے۔ (واللہ اعلم)

۳۔ البانی کا قول کہ "جب امام الجرح والتعدیل کے ہاں وہ معروف نہیں تو ابن حبان کے ہاں کیسے معروف ہو گا؟

ہم کہتے ہیں: اس کو ابن حبان سے قبل حافظ کبیر ابو حاتم رازی نے بھی معروف کہا ہے۔ عالم جاہل پر حجت ہوتا ہے اور البانی کا یہ مقولہ کسی ایک نے بھی نہیں بیان کیا۔ یہاں تک کہ اس فن کا ابتدائی طالب علم بھی ایسا نہیں کہہ سکتا۔

۴۔ البانی کا قول: کہ "راوی کی جہالت کے سبب اس متابعت کی کوئی

وقعت نہیں۔

ہم کہتے ہیں: کہ یہ غلطی اور بے تکی بات ہے اور ائمہ کے قول "لا أعرفه" میں اسے نہیں جانتا اور "راوی پر جہالت کے حکم" کے درمیان بہت بڑا فرق ہے حافظ نے "اللسان" (۴۳۲/۱) میں اسماعیل الصفار کے حالات میں بیان کیا: کہ

ائمہ کی عادت ہے کہ وہ ایسے الفاظ سے تعبیر کرتے رہتے ہیں کہ "لا نعرفه" (ہم اسے نہیں جانتے) یا "لا نعرف حاله" ہم اس کے حال سے واقف نہیں اور کسی پر جہالت کا حکم زائد عبارت کے علاوہ واقع نہیں ہوتا، ہاں اس پر اطلاع پانے والا یا من گھڑت کہہ دینے والا ہی ایسا کہہ سکتا ہے۔

اب یہی کلام کافی ہے (ہم اللہ تعالیٰ سے حفظ و امان کی بھیک مانگتے ہیں۔

خلاصۂ کلام حاصل کلام یہ ہے کہ جس علتِ واحدہ کے سبب اس حدیث "اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِیْنَ ..." کو معلل کیا گیا ہے، وہ غیر مقبول ہے اور یہ قواعدِ حدیث کے سامنے ایسی ایک علت نہیں ٹھہر سکتی۔

اب ہر انصاف پسند پر یوں کہنا لازم ہوگا کہ جن حفاظ نے حدیث کو حسن کہا ہے۔ مثلاً دمیاطی، مقدسی، عراقی اور عسقلانی اور ان سے پہلے امام الائمہ ابن خزیمہ نے کہا اور اس کی تصحیح کی ہے۔ یقیناً ان سب کی بات حق ہے اور درستگی ان کی حلیف ہے اور قواعدِ حدیث انہی کی تائید میں ہیں۔

(واللہ عزّ وجلّ اعلم بالصواب)

حدیث ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ۷

اِذَا انْفَلَتَتْ دَابَّةُ اَحَدِكُمْ	جب تم میں سے کسی کا جانور جنگل میں
بِاَرْضٍ فَلَاةٍ فَلْيُنَادِ يَا عِبَادَ اللّٰهِ	گم ہو جائے تو وہ یوں پکارے

إِحْبِسُوا عَلَيَّ فَإِنَّ لِلّٰهِ فِي الْأَرْضِ حَاضِرًا سَيَحْبِسُهُ عَلَيْكُمْ۔

يَا عِبَادَ اللّٰهِ إِحْبِسُوا عَلَيَّ۔ اے اللہ کے بندو! مجھے وہ لوٹا دو، تو یقیناً زمین میں اللہ کا بندہ موجود ہوتا ہے جو جلد ہی وہ تمہیں لوٹا دے گا۔

بیان سند طبرانی نے المعجم الکبیر (۱۰/۲۶۷) میں کہا، ہم سے ابراہیم بن نائلۃ الاصبہانی نے، ہم سے حسن بن عمر بن شقیق نے، ہم سے معروف بن حسان السمرقندی نے، سعید بن ابی عروبۃ سے، قتادہ سے، عبداللہ بن بریدۃ سے بیان کیا کہ عبداللہ بن مسعود نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

"إِذَا انْفَلَتَتْ دَابَّةُ أَحَدِكُمْ ۔ ۔ ۔ ۔ الخ"

اور اس کو ابو یعلی نے المسند: ۹/۱۷۷) میں، اور ابن السنی نے (عمل الیوم واللیلۃ ص۱۶۲) میں اسی طریق سے روایت کیا اور ہیثمی نے (مجمع الزوائد) ۱۰/۱۳۲) میں اس حدیث کو ابو یعلی اور طبرانی کی طرف منسوب کرنے کے بعد کہا: "اس کی سند میں معروف بن حسان ضعیف ہے۔"

اور حافظ ابن حجر نے تخریج الاذکار (شرح ابن علان: ۵/۱۵۰) میں اس حدیث کو ابن السنی اور طبرانی کی طرف منسوب کرنے کے بعد کہا "سند میں ابن بریدۃ اور ابن مسعود کے درمیان انقطاع ہے۔"

اس کے باوجود بھی حدیث کے درج کئی اور طرق ہیں جو حدیث کو تقویت دیتے ہیں اور اس کو ضعف سے ایسے حسن کی طرف منتقل کرتے ہیں جو مقبول اور معمول بہ ہے۔

طبرانی نے المعجم الکبیر ۱۷/۱۱۷) ابن عبدالرحمن بن شریک کے طرق سے

نقل کرتے ہوئے کہا :

حدثنی أبی عن عبد اللہ بن عیسی عن زید بن علی عن عتبۃ بن غزوان عن نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال "إِذَا أَضَلَّ أَحَدُكُمْ شَيْئًا أَوْ أَرَادَ أَحَدُكُمْ عَوْنًا، وَهُوَ بِأَرْضٍ لَيْسَ بِهَا أَنِيسٌ فَلْيَقُلْ: يَا عِبَادَ اللهِ أَعِينُونِي أَغِيثُونِي، فَإِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا لَا نَرَاهُمْ۔"

(مجھ سے میرے باپ نے عبد اللہ بن عیسی سے ان سے زید بن علی نے ان سے عتبہ بن غزوان نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "جب تم میں سے کوئی آدمی کوئی چیز گم کر بیٹھے یا مدد لینے کا ارادہ کرے جبکہ وہ ایسی جگہ پر ہے جہاں اس کا کوئی غمخوار نہیں تو یوں کہے "یا عباد اللہ أعینونی أغیثونی" اے اللہ کے بندو! مدد کرو اور میری فریاد سنو! یقیناً اللہ کے ایسے بندے ہیں جنکو ہم نہیں دیکھتے اور یہ مجرّب ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی سند میں ضعف اور انقطاع ہے۔

حافظ ہیثمی نے (مجمع الزوائد ۱۰/۱۳۲) میں کہا "اس کو طبرانی نے روایت کیا اور اس کے رجال کی توثیق ہے مگر بعض میں ضعف ہے۔ اس کے علاوہ یزید بن علی نے عتبہ کو بھی نہیں پایا۔"

حافظ ابن حجر نے اس کے اعلال میں فقط انقطاع پر اکتفا کیا اور تخریج الاذکار میں کہا۔ "اس کو طبرانی نے منقطع سند کے ساتھ عتبہ بن غزوان سے مرفوع نقل کیا۔

۲ - ابن ابی شیبہ نے (المصنف ۱۰/۴۲۴ : ۴۲۵) میں نقل کیا۔

ہم سے یزید بن ہارون نے بیان کیا کہ ہمیں محمد بن اسحاق نے أبان بن صالح سے خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :-

اِذَا نفرتْ دَابَّةُ اَحَدِكُمْ اَوْ بَعِيْرُهُ بِفَلَاةٍ مِنَ الْاَرْضِ لَا يُرٰى بِهَا اَحَدًا فَلْيَقُلْ لَا يَرٰى بِهَا اَحَدًا فَلْيَقُلْ۔ اَعِيْنُوْنِيْ عِبَادَ اللّٰهِ فَاِنَّهُ سَيُعَانُ۔"	(جب تم میں سے کسی کا جانور یا اونٹ ایسے جنگل میں بھاگ گیا کہ وہ وہاں کسی کو نہیں دیکھتا تو یوں کہے "اَعِیْنُوْنِیْ عباد اللّٰہ"، (اے اللہ کے بندو! میری مدد کرو) تو یقیناً جلد ہی اس کی مدد کی جائے گی)۔

میں کہتا ہوں: یہ مرسل ہے۔ اگر محمد بن اسحاق کا عنعنة (عن سے روایت کرنا) نہ ہوتا تو حدیث حسن الإسناد ہوتی۔

ایک شبہ کا ازالہ ألبانی نے مذکورہ حدیث کو (الضعیفة ۲/ ۱۰۹) میں إعضال سے معلّل[۱] کیا۔ یعنی اس کو معضل[۲] کہا۔ حالانکہ یہ صریح غلطی ہے کیونکہ أبان بن صالح چھوٹی عمر کے تابعین میں سے ہیں۔ (واللہ اعلم بالصواب)

۳۔ البزار نے اپنی مسند میں نقل کیا (کشف الأستار ۴/ ۳۳-۳۴) حدثنا موسی بن اسحاق ثنا منجاب)

---

[۱] معلّل وہ حدیث ہے جو بظاہر علّت سے محفوظ ہوتی ہے کیونکہ اس میں صحت کی تمام شرطیں موجود ہوتی ہیں۔ لیکن اس میں کوئی علت خفیہ قادحہ ہوتی ہے جس پر فن حدیث کے ماہر علماء ہی واقف ہوتے ہیں۔

[۲] معضل وہ حدیث ہے جس کی سند سے صحابی سے پہلے مسلسل دو یا دو سے زیادہ راوی ساقط ہوں۔ جیسے امام مالک کہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اس کا دوسرا نام منقطع ہے۔

بن الحارث ثنا حاتم بن
إسماعيل عن أسامة بن زید
عن ابان بن صالح عن مجاهد
عن ابن عباس أن رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم۔ قال
"إنّ للہ ملٰئکۃ في الأرض سوی
الحفظۃ یکتبون ما یسقط من
ورق الشجر فإذا أصاب أحدکم
عرجۃ بأرض فلاۃ فلیناد۔
أعینوني عباد اللہ۔

بے شک زمین میں حفظہ کے علاوہ بھی اللہ کے فرشتے ہیں جو درخت سے گرنے والے پتوں کو بھی لکھ لیتے ہیں تو جب تم میں سے کسی کو جنگل میں کوئی مصیبت آن گھیرے تو یوں پکارے۔ "أعینوني عباد اللہ" (اے اللہ کے بندو! میری مدد کرو۔

حافظ ہیثمی نے (مجمع الزوائد: ۱۳۲/۱۰) میں کہا "اس کو بزار نے روایت اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔

حافظ ابن حجر نے تخریج الاذکار (شرح ابن علان ۱۵۱/۵) میں "حسن الاسناد غریب جداً" کہا۔ حافظ کا اس کی تحسین پر اکتفا کرنے کا سبب یہ ہے کہ اسامۃ بن زید اللیثی اس سند میں موجود ہے جس میں اختلاف ہے۔

اور امام بیہقی نے بھی شعب الایمان میں ابن عباس سے بھی اس کو نقل کیا ہے لیکن وہ موقوف ہے جو کہ جعفر بن عون کے طریق سے ہے کہ ہم سے اسامۃ بن زید نے ابان بن صالح سے، انہوں نے مجاہد سے، انہوں نے ابن عباس سے اس کو بیان کیا۔

ألبانی کی غلطی اور اس کا محاسبہ

ألبانی نے (الضعيفة ۲/۱۱۲) میں ابن عباس کے مرفوع طریق کو اس موقوف کے سبب معلّل کیا اور کہا: جعفر بن عون، حاتم بن اسماعیل سے زیادہ ثقہ ہے... اور مخالفت کے سبب حدیث میرے نزدیک معلول ہے اور راجح اس کا موقوف ہونا ہی ہے۔

مَیں کہتا ہوں: یہ قاعدہ غلط ہے جس کی وضاحت دو امور میں کی جاتی ہے۔

۱۔ علم حدیث میں یہ اصول مقرر ہے کہ جب مرفوع اور موقوف میں تعارض ہو تو حکم مرفوع کے لیے ہوتا ہے۔ امام نووی نے مقدمہ شرح مسلم ۱/۳۲ میں کہا۔

جب ایک روایت کو بعض ثقہ ضابطہ لوگ متصل روایت کریں اور بعض مرسل، یا بعض موقوف اور بعض مرفوع، یا وہ اسے کبھی موصول مرفوع اور کبھی مرسل یا موقوف روایت کریں تو صحیح وہی ہے جو محققین محدثین نے فقہا اور اصحابِ اصول نے کہا اور خطیب بغدادی نے بھی اس قاعدہ کو صحیح جانا کہ

"أنّ الحكم لمن وصله، أو رفعه سواء كان المخالف له مثله أو أكثر وأحفظ لأنه زيادة ثقة وهي مقبولة

حُکم اسی کے لیے ہوگا جس نے اس کو موصول یا مرفوع روایت کیا ہے چاہے اس کا مخالف اس کی مثل یا اکثر اور أحفظ ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ وہ ثقہ کا اضافہ ہے جو مقبول ہے۔"

اور ابن عبدالہادی نے "التنقيح (۱/۳۵۰) طبع مصر" میں اسی کی تصریح

کی ہے۔

۲۔ حاتم بن اسماعیل حدیث کو مرفوع روایت کرنے میں منفرد نہیں، بلکہ محمد بن اسحاق اس کے موافق ہے۔ جس کی مرفوع روایت کی ہوئی حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی پہلی حدیث پر بطور شاہد گزر چکی ہے۔

اس مقام پر یوں کہنا ہی مناسب ہوگا کہ اَبان بن صالح کبھی حدیث کو مرفوع روایت کرتے ہیں اور کبھی رفع کا ذکر نہیں کرتے۔ اس طرح کی اکثر مثالیں ملتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

اُلبانی کا مرفوع طریق کو موقوف کے سبب معلل قرار دینا ایک رائیگاں کوشش ہے اور کوئی ایسی علت قابل سماعت نہیں جس سے وہ رفع حدیث اور اس کے حکم سے بری ہونے کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے۔ اگرچہ قواعد حدیث کی مخالفت ہی کیوں نہ ہو جائے۔ (فاللّٰھم غفرانک)

حاصل کلام مذکورہ بیان سے واضح ہو گیا کہ حدیث جید مقبول ہے اور خصوصاً تیسری حدیث جو بطور شاہد پیش کی گئی ہے۔ "وہ بہر صورت حسن الاسناد لذاتہ" ہے۔ (واللہ اُعلم بالصواب)

فائدہ جب حدیث سند ضعیف سے وارد ہو تو وہ اس وقت مقبول ہو جاتی ہے جب اُمت اسے قبول کر لے اور وہ صحیح اور حسن سے عام ہوتی ہے اور جب اس پر بعض ائمہ کا عمل بھی ہو تو ان کے عمل سے حدیث کو تقویت ملتی ہے (جیسا کہ ہماری پیش کردہ مذکورہ حدیث)۔

حافظ بیہقی نے (السنن الکبریٰ ۳/ ۵۲) میں صلوٰۃ التسبیح والی حدیث بیان کرنے کے بعد کہا: کہ "عبداللہ بن مبارک اس کو پڑھا کرتے تھے اور صالحین ایک دوسرے سے اس کو سیکھا کرتے تھے۔ تو اس وجہ سے

حدیث مرفوع کی تقویت ہوئی۔"

اور بیہقی کے شیخ امام حاکم نے بھی (المستدرک ۱/۳۲۰) میں اسی طرح کہا اور اس حدیث پر آئمہ نے عمل بھی کیا ہے اور تجربہ بھی۔ دیکھئے ذیل میں۔

۱۔ "المسائل"، "شعب الایمان" از حافظ بیہقی میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن امام احمد نے کہا کہ میں نے اپنے والد محترم کو یہ فرماتے ہوئے سنا۔

"حججت خمس حجج منها ثنتين راكبا، وثلاثة ماشيا أو ثنتين ماشيا وثلاثة راكبا فضللت الطريق في حجة وكنت ماشيا وجعلت أقول يا عباد الله دلّونا على الطريق، فلم أزل أقول ذالك حتى وقعت على الطريق أو كما قال أبي۔"

"میں نے پانچ حج کیے جن میں سے دو سواری پر اور تین پیادہ، یا دو پیادہ اور تین سواری پر، تو میں ایک پیادہ حج کے سفر میں راستہ بھول گیا، تو میں یوں پکارنے لگا! اے اللہ کے بندو! ہمیں رستہ بتاؤ، تو میں یہی کہتا رہا یہاں تک کہ مجھے رستہ مل گیا۔"

۲۔ ابو القاسم الطبرانی نے (المعجم الکبیر ۱۷/۱۱۷) میں حدیث نقل کرنے کے بعد کہا "وقد جرب ذلك" (یہ مجرب ہے)

۳۔ امام نووی نے (الاذکار ص ۳۳۱) میں حدیث ذکر کرنے کے بعد کہا کہ مجھ سے ایک بہت بڑے علامہ شیخ نے بیان کیا کہ اس کا خچر گم ہو گیا اور وہ اس حدیث کو جانتے تھے تو انہوں نے وہی احدیث والے الفاظ کہے تو اللہ نے اسی وقت ان کو ملا دیا اور میں ایک مرتبہ جماعت کے ہمراہ تھا تو ایک چارپایہ گم ہو گیا اور لوگ اس کی تلاش سے آ گئے تو میں نے وہی (حدیث والے الفاظ) پڑھے تو چارپایہ مل گیا۔

حالانکہ ان الفاظ کے علاوہ کچھ بھی نہیں کہا تھا۔"

خلاصہ حاصل کلام یہ ہے کہ تحقیق کرنے والے کے لیے اس حدیث کی تقویت میں دو صورتیں ہیں۔

۱۔ اس کی تقویت شواہد سے ہو تو بلاشبہ یہ حدیث حسن ہوگی۔

۲۔ امت کے عمل سے اس کی تقویت ہو۔

اور دونوں صورتیں ایک دوسرے سے قوی ہیں (واللہ اعلم بالصواب)

حدیث ۸

لیأتین علی الناس زمانٌ یخرج الجیش من جیوشھم فیقال هل فیکم احدٌ صحب محمّداً؟ فتستنصرون به فتنصروا ثم یقال هل فیکم من صحب محمداً فیقال لا فمن صحب اصحابه؟ فیقال لا فیقال: من رأی من صحب اصحابه؟ فلو سمعوا به من وراء البحر لأتوه "

لوگوں پر ایک زمانہ ضرور ایسا آئے گا کہ ان میں سے ایک گروہ نکلے گا۔ تو کہا جائے گا کہ کیا تم میں سے کوئی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا صحابی ہے؟ جس کے توسل سے تم مدد طلب کرو اور تمہاری مدد کی گئی ہو؟ پھر کہا جائیگا کیا تم میں سے کوئی صحابیِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے؟ تو جواب ملے گا نہیں، یا کوئی ایسا ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی صحبت حاصل ہو؟ کہا جائے گا نہیں۔ پھر پوچھا جائے گا۔ کوئی ایسا ہو جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کی صحبت

پانے والے کو دیکھا ہو؟ اگر وہ لوگ سمندر
کے دوسرے کنارے بھی ایسے شخص
کے متعلق سن لیں تو اس کو لے آئیں"۔

ابو یعلی الموصلی نے اپنی (المسند لابی یعلی ۴/۱۳۲) میں کہا:

حدثنا عقبه، حدثنا یونس، حدثنا سلیمان الاعمش، عن ابی سفیان، عن جابر، أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال "لیأتین علی الناس زمان یخرج الجیش ..... الخ

توثیق سند اس کی سند صحیح ہے۔

أعمش اگرچہ مدلس[1] ہے۔ لیکن ان کے مرتبہ ثانیہ میں اس کا شمار ہوتا ہے جن کی حدیث مقبول ہے چاہے سماع کی تصریح کریں یا نہ کریں۔

اور ابو یعلی نے (المسند ۴/۲۰۰) میں ملتے جلتے الفاظ سے ایک اور روایت کی۔

حدثنا ابن نمیر، حدثنا محاضر، عن الاعمش عن أبی سفیان عن جابر قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ وسلم یقول۔

یبعث بعث فیقال لھم: ھل فیکم أحد صحب محمداً؟ فیقال: نعم فیلتمس فیوجد	ایک ایسا گروہ نکلے گا جن سے کہا جائے گا: کیا تم میں کوئی صحابی رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے؟ جواب ملے گا

---

[1] مدلس ایسے راوی کو کہتے ہیں جو حدیث بیان کرتے وقت اپنے شیخ کا نام نہ لے بلکہ اوپر والے شیخ کا نام اس طرح لے جیسے اس نے خود ان سے سماع کیا ہو۔

الرجل فيستفتح فيفتح عليهم ثم يبعث بعث فيقال، هل فيكم من رأى اصحاب محمّد؟ فيلتمس فلا يوجد حتّى لو كان من وراء البحر لاتيتموه۔ ثم يبقى قوم يقرؤن القرآن لا يدرون ما هو۔"

جی ہاں: تلاش کرنے سے ایک آدمی ملے گا جو فتح مانگے گا تو انھیں فتح نصیب ہو گی، پھر ایک اور گروہ نکلے گا تو پوچھا جائے گا کیا تم میں کوئی ایسا ہے جس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ کو دیکھا ہو؟ تلاش کریں گے لیکن نہیں ملے گا۔ یہاں تک کہ اگر وہ دریا کی دوسری طرف بھی ہو تو اسے لے آئیں۔ پھر ایک باقی رہ جائیگی جو قرآنِ پاک تو پڑھے گی لیکن مفہوم سے آگاہ نہیں ہو گی۔ یہ سند بھی صحیح ہے۔

ہیثمی نے (مجمع الزوائد: ۱۸/۱۰) میں کہا کہ

اس کو ابو یعلی نے دو طریق سے روایت کیا اور دونوں کے رجال "صحیح کے رجال ہیں۔ یہ حدیث صحیح ہے جس سے نیک لوگوں کے ساتھ وسیلہ پکڑنا مستحب ثابت ہوتا ہے۔

حدیث ———— ۹

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستفتح بصعالیک المھاجرین۔"

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقراء مہاجرین کے سبب سے فتح طلب کیا کرتے تھے۔"

طبرانی نے المعجم الکبیر (۲۹۲/۱) میں کہا۔

حدثنا محمد بن اسحاق
بن راهویه، ثنا أبي ثنا عیسی
بن یونس حدثني أبي عن أبیه
عن أمیة بن عبد الله بن خالد
بن أسید، قال: "کان رسول الله
صلی الله علیه وسلم یستفتح
بصعالیك المهاجرین"

پھر ایک اور سند میں یوں بیان کیا۔
وحدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزیز البغوی ثنا عبید الله بن عمر
القواریری ثنا یحیی بن سعید عن أبي اسحاق عن أمیة بن خالد
قال: کان رسول الله صلی الله وسلم یستفتح بصعالیك المهاجرین"
پھر اس کو قیس بن الربیع عن ابی اسحاق عن المهلب بن ابی صفرة
عن أمیة بن خالد۔ کے طریق سے اسی طرح مرفوع روایت کیا۔
حافظ ہیثمی نے (مجمع الزوائد ۱۰/۲۶۲) میں کہا کہ:
"اس کو طبرانی نے روایت کیا اور پہلی روایت کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

مصنف کی رائے امیہ بن عبد اللہ بن خالد تابعی ہے اور اس کو صحیح میں نقل نہیں کیا گیا لیکن یہ ثقہ ہے اگر ابو اسحاق السبیعی کا عنعنہ نہ ہو جس کا مدلسین کے تیسرے درجے میں ذکر آتا ہے۔
تو حدیث مرسل صحیح الاسناد ہو گی۔ (واللہ اعلم بالصواب)

حدیث ــــــــــــــــ ۱۰

لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله، ولكن أبكوا عليه إذا وليه غير أهله۔

دین پر مت رویا کرو جب اس کا والی اہل دین ہو۔ لیکن اس وقت دین پر نالہ زاری کرو جب اس کا والی نا اہل ہو۔

امام احمد نے (المسند ۵/ ۴۲۲) میں کہا۔

بیانِ حدیث

"ثنا عبد الملك بن عمرو، ثنا كثير بن زيد، عن داؤد بن أبي صالح قال: أقبل مروان يومًا فوجد رجلًا واضعًا وجهه على القبر فقال أتدري ما تصنع؟ فاقبل عليه فاذا هو أبو أيوب فقال نعم جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم آت الحجر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله، ولكن أبكوا عليه إذا وليه غير أهله"۔

ہم سے عبد الملک بن عمرو نے، ہم سے کثیر بن زید نے، داؤد بن ابی صالح سے بیان کیا کہ اس نے کہا کہ ایک دن مروان آیا تو اس نے ایک شخص کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی (قبر پر) اپنا چہرہ رکھے ہوئے پایا تو اس نے کہا۔ کیا تو جانتا ہے کہ تو کیا کہہ رہا ہے؟ انہوں نے توجہ کی تو وہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ تھے تو انہوں نے کہا ہاں میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا ہوں نہ کہ پتھر کے پاس۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے:۔

لا تبکوا علی الدین اذا ...... الخ

اس روایت کو امام حاکم نے اسی طریق سے (المستدرک ۴/۵۱۵) میں نقل کیا اور کہا: یہ صحیح الاسناد ہے اور امام ذہبی نے اس کو تسلیم کیا۔

سند کی توثیق عبدالملک بن عمرو جو کہ قیسی ابو عامر عقدی ہے، ثقہ ہے جس کو ایک پوری جماعت نے حجت مانا جبکہ کثیر بن زید نے حدیث کو درجہ حسن میں رکھا۔

اور داؤد بن ابی صالح کے بارے میں امام ذہبی نے (المیزان ۲: ۹) میں کہا کہ "وہ معروف نہیں" اور ابن ابی حاتم الرازی نے اس کے بارے میں سکوت کیا (الجرح ۳/۴۱۶)

حافظ ابن حجر نے اس کا علیحدہ ذکر کرتے ہوئے "التقریب" میں کہا "مقبول ہے۔" اگر تم تشدد سے کام لو اور امام حاکم کی تصحیح اور امام ذہبی کی موافقت سے اعراض بھی کرو کیونکہ حدیث کو صحیح قرار دینا راوی کی توثیق ہوتی ہے تو پھر بھی اسناد میں جو تھوڑا سا ضعف ہے وہ متابعت سے ختم ہو جاتا ہے۔

دیکھیے داؤد بن ابی صالح کی مطلب بن عبداللہ بن حنطب نے متابعت کی ہے جس کو طبرانی نے المعجم الکبیر ۴/۱۸۹) الاوسط ۱/۱۹۹) اور ابو الحسین یحیی ابن الحسن نے "اخبار المدینۃ" میں نقل کیا ہے (جیسا کہ شفاء السقام صـ ۱۵۲ میں ہے)

مطلب بن عبداللہ بن حنطب صدوق ہے اور تدلیس کرتا ہے۔ ایسی صورت میں متابعت کی صلاحیت ہوتی ہے چاہے وہ سماع کی تصریح کرے یا نہ کرے ان کی ابو ایوب سے ملاقات پائی یا نہ پائی۔

اس سند کی غرض یہ ہے کہ اس میں ایسا انقطاع پایا جاتا ہے جو مذکورہ متابعت سے ختم ہو جاتا ہے۔

اس متابعت کے ساتھ حدیث ثابت ہو گئی اور حسن لغیرہ قسم میں رہی۔ (واللہ اعلم بالصواب)

ایک غلطی کا ادراک

اُلبانی کا یہ مشن ہے کہ حدیث کو ضعیف ثابت کرے تو دیکھئے، اس کی تضعیف میں اس نے کیا کیا؟

اس نے محض امام احمد اور امام حاکم کی روایت پر اکتفا کیا جس میں داؤد بن اُبی صالح ہے اور اس وجہ سے حدیث کو ضعیف قرار دیا جبکہ یہ انتہائی کم علمی کی دلیل ہے کیونکہ داؤد بن ابی صالح کا متابع معلوم ہو چکا ہے۔

پھر اُلبانی نے الحافظ العلم نورالدین الہیثمی پر خطا کی اور کہا کہ حافظ ہیثمی نے داؤد بن اُبی صالح کی علت سے ذھول کیا کہ انہوں نے (مجمع الزوائد ۵/۲۴۵) میں کہا کہ

اس کو امام احمد نے اور طبرانی کبیر اور اوسط میں روایت کیا جس میں کثیر بن زید ہے جس کی امام احمد وغیرہ نے توثیق کی اور امام نسائی وغیرہ نے تضعیف کی ہے۔"

یہ اُلبانی کی خطا ہے کہ اس نے عمدگی کو ذھول اعتبار کیا ہے کیونکہ جب حافظ ہیثمی نے امام احمد اور طبرانی کے اسناد کو دیکھا اور جب اس کا متابع یعنی داؤد بن ابی صالح کا پایا گیا جو مطلب بن عبداللہ بن حنطب ہے تو اس پر کلام کی کثیر بن زید کے علاوہ کوئی گنجائش نہیں تو انہوں نے اسے مختلف فیہ کہا تو اس طرح کی حدیث کو درجہ حسن میں شمار

کیا جائے گا۔

حافظ ہیثمی نے فقط کثیر بن زید پر کلام کیا جو درست ہے۔

البانی کی خطا کا دار و مدار متابعت سے ناواقفیت پر مبنی ہے جو کہ بلاشک وشبہ کوتاہی ہے۔

اس قصور کا بیان یوں ہے کہ جب طبرانی سے حدیث سامنے آئی تھی تو طبرانی کی سند پر خوب غور و خوض سے کام لینا چاہیے تھا یہی ناقدین محدثین کا نظریہ ہے لیکن البانی نے ایک سند کو ہی سامنے رکھا اور حدیث کو ضعیف قرار دے دیا۔ باوجودیکہ دوسرا طریق موجود تھا یہ بلاشبہ خطا ہے۔ البانی کے اس عمل کی مثالیں اسی کی کتابوں میں متعدد ہیں۔

مسئلہ اس حدیث میں ایک صحابی کا (حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام) کی قبر شریف کی طرف رجوع کرنا ثابت ہے۔

حدیث ــــــــــــــ ۱۱

اللّٰھُمَّ أنتَ أحقُّ من ذُکِرَ وأحقُّ من عُبِدَ وأنصرُ من ابتُغِیَ وأرأفُ من مَلَکَ وأجودُ من سُئِلَ، وأوسعُ من أعطٰی، أنتَ الملکُ لا شریکَ لکَ والفردُ لا تَھلِکُ کلُّ شیءٍ ھالکٌ إلّا وجھَکَ، لن تُطاعَ إلّا بإذنِکَ ولن تُعصٰی إلّا بعلمِکَ تُطاعُ فتَشکُرُ، فتُعصٰی

اے اللہ! تو ہی زیادہ حقدار ہے جس کا ذکر کیا جائے اور زیادہ حقدار ہے جس کی عبادت کی جائے اور مددگار ہے جس سے مدد مانگی جائے اور زیادہ مہربان ہے کہ بادشاہ ہو اور زیادہ سخی ہے جس سے سوال کیا جائے اور زیادہ وسعت والا ہے جو عطا کرے تو بادشاہ ہے کہ تیرا کوئی شریک نہیں اور ایسی ذات ہے

فتغفر، أقرب شهيد، وأدنى
حفيظ، حلت دون الثغور
وأخذت بالنواصي، وكتبت
الآثار ونسخت الآجال القلوب
لك مفضية، والسرّ عندك
علانيه، الحلال ما أحللت،
والحرام ما حرمت، والدين
ما شرعت، والأمر ما قضيت
والخلق خلقك، والعبد عبدك
وأنت الله الرؤوف الرّحيم
أسئلك بنور وجهك الذى
أشرقت له السماوات والأرض
بكلّ حق هولك وبحق
السّائلين عليك أن تقبلنى
فى هذه الغداة أو فى هذه
العشية، وأن تجيرنى من النار
بقدرتك -

جس پر ہلاکت نہیں. تیری ذات کے
علاوہ ہر چیز نے ہلاک ہونا ہے کسی کی
اطاعت نہیں ہوگی مگر تیرے اذن سے
اور نہ ہی نافرمانی ہوئی مگر تیرے علم میں
ہے تیری فرمانبرداری کی جائے تو تُو
شکر قبول کرتا ہے اور تیری اگر نافرمانی
ہو جائے تو تو بخش دیتا ہے تو سب سے
قریب رہنے والا اور اعلیٰ حفاظت
کرنے والا ہے، قیود ات سے تو پاک
ہے اور پیشانیوں سے تیری گرفت ہے
اور تو نے آثار (نشانیاں) کو لکھا اور
آجال (مدتوں) کو مٹا دیا، سب دل تیری
طرف جھکنے والے ہیں اور بھید تیرے
نزدیک ظاہر ہے. حلال وہ ہے جسے
تو نے حلال کیا. حرام وہ ہے جسے تو نے
حرام ٹھہرایا اور دین وہ ہے جسے تو نے
جائز کیا اور امر وہ ہے جس کا تو نے
فیصلہ کیا اور مخلوق وہ ہے جسے تو نے
پیدا کیا اور بندہ وہ ہے جو تیری عبادت
کرے اور تو اللہ ہی مہربان اور رحم والا
ہے. میں تجھ سے تیری ذات کے نور سے

جس کے لیے زمین و آسمان روشن ہوئے اور
ہر حق کے ساتھ جو تیرے لیے ہیں اور
تمام سائلین (سوال کرنے والوں) کے
حق کے ساتھ سوال کرتا ہوں کہ تو مجھے
اسی صبح یا شام میں قبول کرلے اور اپنی
قدرت کے ساتھ مجھے جہنم سے پناہ
عطا فرما۔"

بیانِ سند : طبرانی نے (المعجم الکبیر: ۸/۲۶۳) میں کہا۔

حدثنا أحمد بن علی بن الأبار البغدادی، ثنا العباس بن
الولید النرسی، ثنا هشام بن هشام الکوفی، ثنا فضال بن جبیر
عن أبی أمامة الباهلی، قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم
إذا أصبح وأمسی دعا بهذه الدعوات۔
اللّٰهم انت أحق من ذکر، وأحق من عبد، وأنصر من ابتغی
وأرءوف من ملك ...... وأن تجیرنی بقدرتك (مذکورہ بالا حدیث)

میں کہتا ہوں : اس سند میں فضال بن جبیر ہے۔
ابن عدی نے (الکامل : ۶/۲۰۴۷) میں کہا کہ :۔
"فضال بن جبیر کی ابو امامہ سے تقریباً دس أحادیث ہیں جو ساری کی ساری
غیر محفوظ ہیں۔"
ابن حبان نے (المجروحین : ۲/۲۰۴) میں کہا : کہ
"ابو امامہ سے جو روایت کرتا ہے وہ اس کی حدیث نہیں اور اس کے
ساتھ کسی حال میں بھی استدلال درست نہیں۔ اسی لیے حافظ ہیثمی نے

(مجمع الزوائد ۱۰/ ۱۱۷) میں کہا کہ:

اس کو طبرانی نے روایت کیا اور اس سند میں فضال بن جبیر ہے جو کہ ضعیف ہے اور اس کے ضعف پر اجماع ہے۔

میں کہتا ہوں۔ اگر فضال بن جبیر میں قوت ضعف نہ ہوتی تو اس کے سلمہ حدیث "اللّٰھم انی اسئلک بحق السائلین علیک .... (الحدیث) کے لیے استشہاد جائز ہوتا۔

حدیث ۱۲

إِذَا طَنَّتْ اُذُنُ اَحَدِكُمْ فَلْيَذْكُرْنِي وَلْيُصَلِّ عَلَيَّ

"جب تم میں سے کسی کے کان گونجنے لگیں تو وہ میرا ذکر کرے اور مجھ پر درود شریف پڑھے۔"

طبرانی نے المعجم الکبیر ۲/ ۱۲۰ میں کہا۔

حدثنا نصر بن عبد الملك السنجاري بمدينة سنجار سنة ۲۷۸ ثمان وسبعين ومائتين حدثنا معمر بن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع صاحب النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا أبي محمد عن أبيه عبيد الله عن أبيه أبي رافع قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ہم سے نصر بن عبد الملک سنجاری نے شہر سنجار میں ۲۷۸ھ کو، ان سے معمر بن محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع صحابی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے، ان سے میرے باپ محمد نے اپنے باپ عبید اللہ سے اپنے باپ رافع سے بیان کیا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

اذا طننت ..... ولیصل علیّ"

ابورافع سے یہ حدیث اس سند کے علاوہ نہیں ملتی اور اس میں معمر بن محمد متفرد ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں معمر بن محمد متفرد نہیں جیسا کہ اس کا بیان انشاء اللہ آتا ہے۔

اس روایت کو اسی طریق سے بزار نے اپنی مسند (کشف الاستار ۳۲/۴) میں امام بیہقی نے "الدعوات" میں اور ابو یعلی نے، ابن عدی نے (الکامل ۲۴۴۳/۶) میں اور عقیلی نے (الضعفاء ۲۶۱/۴) میں نقل کیا اور عقیلی نے کہا (۱۰۴/۴) "اس کی کوئی اصل نہیں" اسی لیے اس نے اس کو ابن جوزی کے طریق سے نقل کیا (الموضوعات ۷۶/۳) اور اس کو ابن طاہر مقدسی نے تذکرۃ الموضوعات ص۳۲ میں ذکر کیا۔

معمر بن محمد بن عبیداللہ بن ابورافع اور اس کا باپ دونوں ضعیف ہیں اور معمر کاذب ہے۔ امام بخاری نے کہا: منکر الحدیث ہے اور محمد بن عبیداللہ بن ابورافع کے بارے میں بھی امام بخاری نے "منکر الحدیث" کہا ابوحاتم نے ضعیف الحدیث اور منکر الحدیث اور دارقطنی نے متروک کہا۔

باوجود اس کے ابن حبان نے اس کو "الثقات" میں ذکر کیا اور حافظ نے "التقریب" میں اس کی تضعیف پر اقتصار کیا، حالانکہ معمر بن محمد بن عبیداللہ بن ابی رافع اس میں متفرد نہیں جیسا کہ طبرانی نے کہا بلکہ اس کا اور بھی طریق ہے۔ لیکن اس کا مدار اس کے والد محمد بن ابی رافع پر ہے اور ضعف میں اس کی قوت معلوم ہے۔

اس کو ابن خزیمہ نے "الصحیح"، خرائطی نے مکارم الاخلاق ص۸۰"۔

ابن السنی نے "عمل الیوم واللیلۃ صـ ۶۶"، طبرانی نے "المعجم الکبیر ۱/ ۳۲۱-۳۲۲" ابن عدی نے "الکامل ۶/ ۲۱۶۶" اور ابن حبان نے "المجروحین ۲/ ۲۵۰" میں نقل کیا۔

اور حافظ ہیثمی نے "مجمع الزوائد: ۱۰/ ۱۳۸" میں کہا "طبرانی کی سند المعجم الکبیر میں "حسن" ہے"

جب متفرد بہ کا ضعف واضح ہو گیا بلکہ ضعف میں اس کی قوت واضح ہو گئی تو ابن خزیمۃ کا اُسے "الصحیح" میں نقل کرنا عجیب ہے۔

اور حفاظ نے اس پر تنقید کی ہے اور امام سخاوی نے "القول البدیع فی الصلوۃ علی الحبیب الشفیع" صـ ۲۲۵ میں کہا کہ

ابن خزیمہ کا اسے صحیح میں نقل کرنا بڑا عجیب ہے کیونکہ اس کی اسناد غریب ہے اور اس کے ثبوت میں نظر ہے۔

اور اسی طرح ابن کثیر نے اپنی تفسیر ۶/ ۲۶۷ میں کہا اور امام مناوی نے فیض القدیر: ۱/ ۳۹۹ میں ابن خزیمہ اور ہیثمی کی تقلید کی اور حق بات سے دور ہو گئے۔ (واللہ تعالیٰ اعلم)

حدیث ——— ۱۳

لَمَّا اقْتَرَفَ آدَمُ الْخَطِيئَةَ قَالَ يَا رَبِّ أَسْأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ لَمَّا غَفَرْتَ لِي فَقَالَ اللهُ يَا آدَمُ وَكَيْفَ عَرَفْتَ مُحَمَّدًا وَلَمْ أَخْلُقْهُ، قَالَ يَا رَبِّ لِأَنَّكَ لَمَّا

"جب حضرت آدم علی نبینا علیہ الصلوۃ والسلام نے لغزش کا ارتکاب کیا تو عرض کی۔ اے میرے رب میں تجھ سے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے وسیلہ سے سوال کرتا ہوں کہ مجھے بخش دے تو

خَلَقْتَنِيْ بِيَدِكَ وَنَفَخْتَ فِيَّ مِنْ رُّوْحِكَ رَفَعْتُ رَاسِيْ فَرَأَيْتُ عَلٰى قَوَائِمِ الْعَرْشِ مَكْتُوْبًا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ فَعَلِمْتُ اَنَّكَ لَمْ تُضِفْ اِلٰى اِسْمِكَ اِلَّا اَحَبَّ الْخَلْقِ اِلَيْكَ فَقَالَ اللّٰهُ صَدَقْتَ يَا اٰدَمُ اِنَّهٗ لَاَحَبُّ الْخَلْقِ اِلَيَّ اُدْعُنِيْ بِحَقِّهٖ فَقَدْ غَفَرْتُ وَلَوْلَا مُحَمَّدٌ مَا خَلَقْتُكَ۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے آدم تو نے کس طرح محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو پہچان لیا حالانکہ میں نے اسے پیدا نہیں کیا تو عرض کی: اے میرے پروردگار! جب تو نے مجھے پیدا کیا اپنے دستِ قدرت سے اور مجھ میں اپنی روح پھونکی تو میں نے اپنا سر اٹھایا تو عرش کے ستونوں پر یہ لکھا ہوا دیکھا لا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ" تو میں جان گیا کہ یقیناً جس کو تو نے اپنے نام کے ساتھ ملایا ہے وہ مخلوق میں سب سے زیادہ تجھے محبوب ہے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے آدم تو نے سچ کہا! بلاشبہ یہ مجھے تمام مخلوق سے زیادہ عزیز ہے تو نے اس کے وسیلے سے مجھے پکارا تو میں نے تجھے معاف کر دیا اگر مُحَمَّد نہ ہوتے تو میں تجھے پیدا نہ کرتا

بیانِ سند امام حاکم نے (المستدرک ۲/ ۶۱۵) میں کہا۔
ہم سے ابو سعید عمرو بن محمد بن منصور العدل نے، ان سے ابو الحسن محمد بن اسحاق بن ابراہیم الحنظلی نے ان سے ابو الحارث عبد اللہ ابن مسلم الفہری نے ان سے اسماعیل بن مسلمۃ نے بیان کیا کہ ہمیں عبد الرحمن بن زید بن اسلم نے اپنے والد سے انہوں نے اپنے دادا سے، انہوں نے حضرت

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
"لَمَّا اقْتَرَفَ آدَمُ الْخَطِيئَةَ ..... مَا خَلَقْتُكَ"۔ الحدیث"

یہ حدیث صحیح الإسناد ہے اور یہ پہلی حدیث ہے عبد الرحمن بن
زید بن اسلم کی جس کا میں نے اس کتاب میں ذکر کیا۔"

اور اس کو امام آجری نے (الشریعۃ ص ۴۲۷) میں اسی طریق سے فہری
اور اس کے شیخ کے درمیان ایک آدمی کے اضافہ کے ساتھ روایت کیا۔
لیکن وہ موقوف ہے۔

امام بیہقی نے اس کو (دلائل النبوۃ ۵/۴۸۹) میں امام حاکم سے نقل کیا اور کہا:
اس طریق سے عبد الرحمن بن زید بن اسلم منفرد ہے اور وہ ضعیف ہے۔
لیکن ذہبی نے تلخیص المستدرک ۲/۶۱۵) میں کہا کہ اس کا حکم اشد ہے
اور یہ موضوع ہے اور عبد الرحمن لغو ہے۔ اس کو عبد اللہ بن مسلم الفہری نے
روایت کیا اور مجھے نہیں معلوم کہ اسماعیل بن مسلمۃ سے اس (عبد الرحمن)
کی روایت والا کون ہے؟

لیکن امام ذہبی نے عبد اللہ بن مسلم کے حالات میں کہا (المیزان ۲/۵۰۴)
کہ اس نے اسماعیل بن مسلمۃ بن قعنب سے، عبد الرحمن بن زید ابن اسلم
سے خبر باطل کو روایت کیا جس میں "یا آدم لولا محمد ما خلقتک"
بھی ہے۔ اس کو امام بیہقی نے (دلائل النبوۃ) میں روایت کیا اور حافظ نے
اس کو (اللسان ۳/۳۶۰) میں ذکر کیا۔ لیکن عبد اللہ بن مسلم اس میں
منفرد نہیں اس لیے کہ اس کا تابع موجود ہے۔

دیکھئے طبرانی نے (المعجم الصغیر ۲/۸۲) میں کہا
ہم سے محمد بن داؤد بن أسلم الصرفی المصری نے، ان سے احمد بن

سعید المدنی الفہری نے ان سے عبد اللہ بن اسماعیل المدنی نے، عبد الرحمن ابن زید بن اسلم سے انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے اپنے دادا سے انہوں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔

"جب حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی کی ہوئی لغزش کا اعتراف کیا تو اپنا سر عرش کی طرف اٹھایا اور عرض کی میں تجھ سے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے توسل سے سوال کرتا ہوں کہ مجھے معاف فرما دے، تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی طرف وحی کی کہ "کیا محمد اور کون محمد" صلی اللہ علیہ وسلم۔ عرض کی تیرا نام برکت والا ہے جب تو نے مجھے پیدا کیا۔ میں نے اپنا سر تیرے عرش کی طرف اٹھایا تو اس میں یہ لکھا ہوا پایا۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ۔ تو میں جان گیا کہ تیرے نزدیک قدر و منزلت میں اس سے بڑھ کر کوئی بھی نہیں ہو سکتا۔ ——— جس کا نام تو نے اپنے نام کے ساتھ ملا رکھا ہے تو اللہ تعالیٰ عزّ وجل نے ان پر وحی کی۔ اے آدم! بے شک یہ تیری اولاد سے آخری نبی ہیں اور ان کی امّت تیری اولاد کی آخری امّت ہے۔ اگر یہ نہ ہوتے، اے آدم تو میں تجھے پیدا نہ کرتا"!

طبرانی نے کہا: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت اسی اسناد سے کی جاتی ہے اور اس میں احمد بن سعید منفرد ہے۔

مصنّف کی رائے

میں کہتا ہوں کہ معاملہ اس طرح نہیں جیسے طبرانی نے کہا اس لیے کہ احمد بن سعید کا متابع ہے جیسا کہ امام حاکم کے حوالے سے گزر گیا۔ لیکن اس سند میں ایسے لوگ ہیں جن کے

تراجم ہم نے نہیں پائے۔

حافظ ہیثمی نے (مجمع الزوائد ۸/۵۳) میں کہا کہ

"اس کو طبرانی نے "الاوسط" اور "الصغیر" میں روایت کیا اور اس میں وہ لوگ بھی ہیں جن کو میں نہیں پہچانتا۔"

حاصلِ کلام اس روایت میں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم منفرد ہے جو کہ ضعیف ہے۔ جیسا بیہقی نے کہا: "سب نے اس کی تضعیف کی سوائے ابن عدی کے"۔ اس نے اس کی باوجود منکر روایات (الکامل ۴/۱۵۸۵) میں کہا "اس کی احادیث حسن ہیں اور یہ ان میں سے جسے لوگوں نے قبول کیا اور بعض نے اس کو "صدوق" کہا اور یہ ان میں سے ہے جن سے حدیث لکھی جاتی ہے"۔

اور بعض نے اس کے بارے میں تشدد سے کام لیا ہے اور اس حدیث کی تصحیح میں امام حاکم کے تساہل کے سبب حافظ نے (النکت علی ابن الصلاح ۱/۳۱۸) میں کہا۔

"تعجب ہے امام حاکم پر کہ انہوں نے عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کی روایت نقل کرنے کے بعد کہا: یہ صحیح الاسناد ہے اور یہ عبدالرحمٰن کی پہلی حدیث ہے جس کو میں نے ذکر کیا۔ باوجودیکہ انہوں نے اپنی کتاب جس میں ضعفاء کو جمع کیا میں کہا کہ عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم نے اپنے باپ سے موضوع احادیث روایت کی ہیں۔ اہل فن پر مخفی نہیں کہ اس روایت کا دار و مدار اسی (عبدالرحمٰن) پر ہے۔

اور اس کتاب کے آخر میں کہا جن کو میں نے ذکر کیا۔ ان پر جرح بھی مجھ پر ظاہر ہے کیونکہ جرح کو میں محض تقلید کی بنا پر جائز نہیں سمجھتا۔

ہاں اس کا شاہد موقوف ہے۔ لیکن ضعیف ہے۔ اس کو آجری نے "الشریعۃ" ۴۲۲ - ۴۲۵ میں نقل کیا۔

ہمیں ابو حامد ہارون بن یوسف بن زیاد التاجر نے خبر دی کہ ہم سے ابو مروان العثمانی نے بیان کیا کہ مجھ سے ابن عثمان بن خالد نے عبدالرحمن بن ابی الزناد سے انہوں نے اپنے باپ سے بیان کیا کہ

"وہ کلمات جن کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ قبول کی، وہ یہ ہیں کہ انہوں نے عرض کیا "اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ عَلَیْکَ (اے اللہ! میں تجھ سے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے حق میں سوال کرتا ہوں۔

اللہ عزّوجلّ نے ارشاد فرمایا: اے آدم تو نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کیونکر جان لیا؟ تو عرض کی۔ اے میرے پروردگار! میں نے اپنا سر اٹھایا تو تیرے عرش پر لکھا ہوا پایا "لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ" تو میں جان گیا کہ یہ تمام مخلوق سے بڑھ کر تجھے عزیز ہے۔

ہم کہتے ہیں:۔

ابو مروان العثمانی میں کلام ہے اور اس کا والد عثمان بن خالد متروک ہے۔ اس کے باوجود وہ معضل اور موقوف بھی ہے۔ اور اس کا دوسرا شاہد مرسل موقوف ہے۔ لیکن اس کے الفاظ میں نکارت ہے۔

ابن المنذر نے اپنی تفسیر میں نقل کیا (جیسا کہ الدر المنثور: ۱/۶۰ میں ہے محمد بن باقر بن علی بن حسین (علیہم السلام) سے مروی ہے کہ:۔

"جب حضرت آدم علیہ السلام نے خطا کی تو ان کو بہت زیادہ تشویش ہوئی اور سخت ندامت کا سامنا کرنا پڑا تو حضرت جبریل علیہ السلام نے

آکر کہا: اے آدم کیا میں تجھے توبہ کا دروازہ بتاؤں جس دروازے سے اللہ تعالےٰ تیری توبہ قبول کرے گا، تو آپ نے کہا: ہاں جبریل، جناب جبریل علیہ السلام نے کہا: اپنے اس مقام پر کھڑے ہو جاؤ۔ جہاں اپنے رب سے مناجات (سرگوشیاں) کرتے ہو اور اللہ تعالیٰ کی بڑائی اور مدح بیان کرو۔ اللہ تعالےٰ کو مدح سے بڑھ کر کوئی چیز پسند نہیں، تو آپ نے کہا: اے جبریل وہ کیا ہے؟ تو جبریل نے کہا: تو کہہ کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ واحد ہے اس کا کوئی شریک نہیں۔ اسی کی بادشاہی ہے اور اسی کی حمد ہے۔ وہ زندہ کرتا اور مارتا ہے اور وہ ایسا زندہ ہے جس کو موت نہیں۔ اس کے ہاتھ میں بھلائی ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

پھر تو اپنی غلطی سے رجوع کر اور کہہ، اے اللہ تو پاک ہے اور تمام تعریفیں تیری ہیں۔ اے میرے پروردگار تیرے سوا کوئی معبود نہیں، بیشک میں نے اپنی جان پر ظلم کیا اور میں نے غلطی کو جان لیا۔ بس مجھے بخش دے۔ یقیناً تیرے سوا کوئی گناہوں کو نہیں بخشتا۔ اے اللہ! میں تجھ سے تیرے بندے محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی عزت وعظمت کے وسیلہ سے سوال کرتا ہوں۔ کہ تو میری غلطی کو بخش دے، آدم علیہ السلام نے ایسا کیا، تو اللہ تعالےٰ نے کہا: اے آدم! تجھے یہ کس نے سکھایا تو عرض کی۔ اے اللہ! جب تو نے مجھ میں روح پھونکی تو میں ایک آدمی کی حیثیت سے کھڑا ہوا جو سننے والا دیکھنے والا اور سمجھنے والا ہے تو میں نے تیرے عرش کے پائے پر لکھا ہوا پایا: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْكَ لَہٗ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ۔ جب میں نے تیرے نام کے ساتھ نہ کسی مقرب فرشتے کا نام دیکھا نہ ہی مرسل نبی کا، سوائے اس نام کے، تو میں جان گیا کہ یہ تمہیں ساری

مخلوق سے عزیز ہے۔ اللہ نے فرمایا: تو نے سچ کہا اور میں نے تیری توبہ قبول کر لی ہے اور تیری خطا کو تیرے لیے معاف کر دیا ہے۔ تو آدم علیہ السلام نے اپنے رب کی حمد کی اور شکر ادا کیا اور انتہائی سرور و مستی میں واپس لوٹے اس انداز سے کوئی بھی اپنے رب کی بارگاہ سے واپس نہیں لوٹا۔

اور آدم علیہ السلام کا لباس نور تھا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان دونوں سے لباس اتار لیا جائے تاکہ نورانی کپڑے ان دونوں کو ایک دوسرے کی طرف رہنمائی کریں۔

پھر فرشتے فوج در فوج آئے، مبارک باد دینے کے لیے جو کہتے "تجھے مبارک ہو اللہ نے توبہ قبول کی۔ اے ابو محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم)"

امام محمد باقر علیہ السلام تک اس کی سند سے آگاہ نہ ہو سکا۔ ہاں وہ جلیل القدر امام ہیں اور ائمہ تابعین اور ثقہ لوگوں کے سرفہرست ہیں لیکن اس روایت کے ضمن میں واضح نکارت ہے اور وہ ایسی نکارت کی نسبت سے کہیں بالاتر ہیں۔ ہو سکتا ہے یہ نکارت آپ سے روایت کرنے والوں سے ہو۔ (واللہ اعلم)

حضرت آدم علیہ السلام اور وسیلہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم

گذشتہ تحریر کے بعد ہم ایک اور حدیث قارئین کی نظر کرتے ہیں۔ جس میں حضرت آدم علیہ السلام نے حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ پکڑا۔ یہ حدیث مبارک اس باب میں انتہائی قوی دلیل ہے۔

حافظ ابوالحسن بن بشران نے نقل کیا ہے کہ ہم سے ابوجعفر محمد بن عمرو نے، احمد بن اسحاق بن صالح نے، محمد بن سنان عوقی نے، ابراہیم بن طہمان نے، یزیر بن میسرہ سے بیان کیا ہے کہ عبداللہ بن شقیق[1] فرماتے ہیں کہ "میں نے عرض کی یا رسول اللہ! آپ منصب نبوّت پہ کب فائز ہوئے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔"

لَمَّا خَلَقَ اللّٰهُ الْاَرْضَ وَاسْتَوٰى اِلَى السَّمَاۤءِ فَسَوّٰاهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَخَلَقَ الْعَرْشَ، كَتَبَ عَلٰى سَاقِ الْعَرْشِ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ خَاتَمُ الْاَنْبِيَاۤءِ، وَخَلَقَ الْجَنَّةَ الَّتِىْ اَسْكَنَهَا اٰدَمَ وَحَوَّاۤءَ، فَكَتَبَ اِسْمِىْ عَلَى الْاَبْوَابِ وَالْاَوْرَاقِ، وَالْقِبَابِ وَالْخِيَامِ، وَاٰدَمُ بَيْنَ الرُّوْحِ وَالْجَسَدِ فَلَمَّا اَحْيَاهُ اللّٰهُ تَعَالٰى: نَظَرَ اِلَى الْعَرْشِ

جب اللہ نے زمین کی تخلیق فرمائی اور آسمانوں کا قصد کیا تو سات آسمانوں میں ان کو برابر کیا اور عرش کو پیدا فرمایا تو عرش کے پائے پر یہ تحریر فرمایا "مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ خَاتَمُ الْاَنْبِيَاۤءِ" اور جنّت کو پیدا فرمایا جس میں آدم و حوا کو سکونت بخشی۔ تو میرا نام جنتی دروازوں، پتوں، گنبدوں اور محلات پر تحریر فرمایا۔ اس وقت آدم (علیہ السلام) ابھی روح

---

[1] فتاوی ابن تیمیہ (۲/۱۵۰) میں "عبداللہ بن سفیان" کا نام درج ہے جبکہ درست نام "عبداللہ بن شقیق" ہے۔ ان ائمہ کی یہی تصریح ہے جنہوں نے اصل حدیث کو نقل کیا مثلاً امام حاکم (۲/۶۰۸) البیہقی فی الدلائل (۱/۸۵، ۲/۱۲۹)، ابونعیم فی الحلیہ (۹/۵۳) التاریخ الکبیر للبخاری (۷/۳۷۴، ترجمہ نمبر ۱۶۰۶) اور السنہ لابن ابی عاصم (۱/۱۷۹) ہمارے شیخ غماری نے الرد المحکم المتین (ص ۱۳۹) میں درست بات کو بے غبار ثابت کیا ہے۔

فرأى اسمي فأخبره الله أنه سيد ولدك، فلما غرهما الشيطان، تابا واستشفعا باسمي إليه۔

اور جسم کے درمیان تھے۔ جونہی اللہ تعالیٰ نے انہیں لذتِ حیات سے سرشار فرمایا۔ تو انہوں نے بجانب عرش نظر اٹھائی اور میرا نام دیکھا تو اللہ نے انہیں خبردار کیا کہ یہ تیری اولاد کے سردار ہیں۔ جب شیطان لعین نے انہیں بہکایا تو انہوں نے توبہ کی اور بارگاہِ ایزدی میں میرے نام کو حصولِ شفاعت کیلئے پیش کیا۔"

اس روایت کو محدثِ ابن جوزی نے "الوفا" میں فضائلِ مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ضمن میں ابن بشران کے طریق سے نقل کیا ہے، اور انہی سے ہی ابنِ تیمیہ نے (الفتاوی: ۲/۱۵۰) میں بطورِ شہادت نقل کیا۔

ہمارے شیخ علامہ محقق السید عبداللہ بن الصدیق الغماری نور اللہ مرقدہ' الرد المحکم المتین: ۱۳۸-۱۳۹) میں اس حدیث کو ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"اسناد ھذا الحدیث قوی (اس حدیث کی سند مضبوط ہے)، اور یہ نہایت مضبوط دلیل ہے۔ میں عبدالرحمن بن زید کی حدیث کیلئے اس پر واقف ہوا۔" اور حافظ ابن حجر کا بھی یہی کہنا ہے۔

ہم کہتے ہیں اس کی سند میں مسلسل ثقہ راوی ہیں ماسوا ایک راوی کے، اور وہ بھی صدوق ہے۔ جن کی ترتیب حسب ذیل ہے۔

(۱) ابو جعفر محمد بن عمرو، یہ ابن البختری رزاز ہیں جو کہ ثقہ ثبت ہیں ان

کے حالات تاریخ بغداد (۱۳۲/۳) میں موجود ہیں۔

(۲) احمد بن اسحاق بن صالح، یہ ابوبکر وزّان ہیں۔ یہ بھی صدوق ہیں اور ان کے حالات بھی تاریخ بغداد (۲۸/۴) میں موجود ہیں۔

(۳) محمد بن صالح، یہ ابوبکر انماطی ہیں جو کہ کیلجہ کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ بھی ثقہ حافظ اور "تہذیب" کے رجال میں سے ہیں اور ممکن ہے کہ یہی محمد بن صالح واسطی کعب الذراع ہوں۔ یہ بھی ثقہ ہیں۔ تاریخ خطیب (۳۶۰/۵) میں ان کے حالات بھی موجود ہیں اور ثقہ کے تعیین میں اختلاف مضر نہیں ہوتا۔

(۴) محمد بن سنان عوقی وہ ثقہ ہیں۔ جن کی تائید میں "تہذیب" کے ثقہ لوگ ہیں۔

حق بات یہ ہے کہ یہ اسناد حسن کی ہر شرط پر پوری اترتی ہے اور وہ حفاظ اس کی تصحیح کرتے ہیں جو حسن کو بھی صحیح ہی میں شمار کرتے ہیں۔

حدیث ـــــــ ۱۴

من أراد یؤتیه اللّٰه حفظ القرآن وحفظ العلم فیکتب هذا الدعاء فی إناء نظیف بعسل ثم یغسله بماء مطر یأخذه قبل أن یقع إلی الأرض

"جو شخص ارادہ رکھے کہ اللہ تعالیٰ اسے حفظ قرآن اور حفظ علم کی دولت سے مالامال فرمائے تو وہ صاف ستھرے برتن میں یہ دعا شہد کے ساتھ لکھے پھر اس کو بارش پانی سے اس طرح

ثُمَّ یشربہ علی الریق ثلاثۃ ایام، فانہٗ یحفظ باذن اللہ

دھوئے کہ زمین پر گرنے سے پہلے اس کو سنبھال لے۔ پھر اس کو تھوڑا تھوڑا تین دن تک پیتا رہے، تو یقیناً وہ اللہ کے حکم سے حفظ کر جائے گا (وہ دعا یہ ہے)

اَللّٰھم اِنی اَسئلک بِاَنَّک مسؤول لم یسال مثلک اَسألک بحق محمّدٍ رسولک وَنبیک وابراھیم خلیلک وصفیک وموسیٰ کلیمک ونجیک، وعیسیٰ کلمتک وروحک ....." الحدیث)

اے اللہ بیشک میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اس امر کے ساتھ کہ تجھ سے ہی سوال کیا جاتا ہے، تیری مثل کسی سے سوال نہیں کیا جاتا۔ میں تجھ سے حضرت (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے حق سے سوال کرتا ہوں جو تیرے رسول اور نبی ہیں اور ابراہیم کے حق سے جو تیرے خلیل اور صفی ہیں اور موسیٰ کے حق سے جو تیرے کلیم اور نجی ہیں اور عیسیٰ کے حق سے جو تیرے کلمہ اور روح ہیں۔۔۔

۔۔۔ حدیث طویل ہے۔

بیان سند خطیب بغدادی نے الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع (۲/۲۶۱) میں کہا

ہمیں محمد بن حسین بن محمد المتوہ نے خبر دی کہ ان سے عثمان بن احمد الدقاق نے ان سے محمد خلف بن عبد السلام نے، ان سے موسیٰ بن ابراہیم المروزی نے ان سے وکیع نے عبیدہ سے شفیق نے انہوں نے ابن مسعود سے بیان کیا کہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمایا:

من أراد أن یؤتیه الله حفظ القرآن وحفظ العلم .... وعیسی کلمتك وروحتك۔

میں کہتا ہوں: یہ موضوع ہے اور اس میں موسیٰ بن ابراہیم أبو عمران المروزی متہم ہے، یحییٰ بن معین نے اسے "کذاب" اور دار قطنی وغیرہ نے "متروک" کہا اور حافظ ذہبی نے المیزان ۴/ ۱۹۹) میں اس حدیث کو موسیٰ بن ابراہیم کی آفات میں سے شمار کیا ہے۔

اور اس کو اس (موسیٰ) سے عمر بن صبح الخراسانی کذاب نے چرایا اور اس کے لیے ایک اور سند ترکیب دی اور وہ وہی ہے جس کو ابن جوزی نے (الموضوعات ۳/ ۱۷۴۔۱۷۵) میں نقل کیا۔

اور اس کو ابوالشیخ نے "الثواب" میں حسن بن عرفہ کے طریق سے روایت کیا (جیسا کہ اللآلی: ۲/ ۳۵۷ میں ہے)

"ہم سے زید بن الجباب نے، ہم سے عبدالملک بن ہارون بن عنترۃ نے اپنے باپ سے بیان کیا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور عرض کی: کہ

"میں قرآن سیکھتا ہوں تو وہ مجھے بھول جاتا ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "تو کہہ اے اللہ میں تجھ سے تیرے نبی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تیرے خلیل ابراہیم، تیرے نجی موسیٰ اور تیرے روح عیسیٰ کے توسل سے سوال کرتا ہوں ...... الحدیث)

(التوسل والوسیلۃ ص۸۹) میں یوں ہے: کہ

اس کو ابو موسیٰ المدینی نے زید بن الجباب کی حدیث عبدالملک ابن ہارون

بن عنترۃ سے روایت کیا، اور کہا یہ حدیث حسن ہے اور باوجود اس کے متصل نہیں ابو موسیٰ نے کہا:

اس کو محرز بن ہشام نے عبدالملک سے انہوں نے اپنے باپ سے، انہوں نے اپنے دادا سے، انہوں نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا، اور عبدالملک قوی نہیں اور اس کا باپ اور دادا دونوں ثقہ ہیں۔

احمد، ابن معین، العجلی اور ابن سعد نے ہارون بن عنترۃ کی توثیق کی ہے۔ اور اس کا باپ یعنی عنترۃ بن عبدالرحمن ثقہ تابعی ہیں۔ بعض کا یہ بھی خیال ہے کہ ان کو صحبت (رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) حاصل ہے اور اس کا اسناد متصل ہے۔ لیکن اس کی آفت عبدالملک بن ہارون بن عنترہ ہالک ہے اس کے بارے میں یحییٰ بن معین نے "کذاب" اور ابو حاتم نے "متروک ذاہب الحدیث" (حدیث بھول جانے والا) کہا۔

حاصلِ کلام خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حدیث موضوع ہے۔ اور وہ ان لوگوں سے ہے جن کا ذکر ابن جوزی نے "الموضوعات" میں کیا۔ (واللہ أعلم بالصواب!)

حدیث ——— ۱۵

قُحِطَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ قَحْطًا شَدِيدًا فَشَكَوْا إِلَى عَائِشَةَ فَقَالَتْ اُنْظُرُوا قَبْرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاجْعَلُوا مِنْهُ كُوًى إِلَى السَّمَاءِ حَتَّى لَا

اہل مدینہ ایک سال سخت قحط کا شکار ہو گئے۔ انہوں نے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس شکایت کی تو انہوں نے کہا کہ تم نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر کی زیارت

يَكُوْنُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ سَقْفٌ قَالَ فَفَعَلُوْا فَمُطِرْنَا مَطَرًا حَتّٰى نَبَتَ الْعُشْبُ وَسَمِنَتِ الْاِبِلُ حَتّٰى تَفَتَّقَتْ مِنَ الشَّحْمِ فَسُمِّيَ عَامُ الْفَتْقِ۔

کرو اور اس سے آسمان کی طرف ایک سوراخ اس طرح کرو کہ اس کے درمیان اور آسمان کے درمیان کوئی آڑ باقی نہ رہے تو انہوں نے ایسا ہی کیا تو ہمیں بارش میسر ہوئی یہاں تک کہ نباتات بڑھ گئی اور اونٹ موٹے ہو گئے یہاں تک کہ وہ چربی سے بھرپور ہو گئے اور اس سال کا نام "عام الفتق" رکھا گیا۔

بیانِ سند حافظ دارمی نے اپنی (السنن ۱/۴۳-۴۴) میں باب "ما اکرم اللہ تعالیٰ نَبِيَّه بَعْدَ مَوْتِهِ" کے تحت کہا۔

ہم سے ابو النعمان نے، ان سے سعید بن زید نے، ان سے عمرو بن مالک النکری نے، ان سے ابو الجوزاء اوس بن عبد اللہ نے بیان کرتے ہوئے کہا۔

"قحط اھل المدینۃ ..... فسمی عام الفتق" (الحدیث)

ہم کہتے ہیں کہ یہ سند حسن ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

أبو النعمان، وہ محمد بن الفضل السدوسی ہیں جن کا لقب "عارم" ہے اور وہ ثقہ و مشہور ہیں۔

اگرچہ انہوں نے آخر عمر میں اختلاط (الفاظ کا ردوبدل) کیا ہے تو پھر بھی یہاں ان کی حدیث دو امور کے پیش نظر مقبول ہے۔

۱۔ حافظ ابن صلاح نے (المقدمۃ ص ۴۶۲) میں کہا کہ "عارم محمد بن فضل نے آخر عمر میں اختلاط کیا۔ لیکن ان سے امام بخاری اور محمد بن یحییٰ الذہلی وغیرہ نے روایات لی ہیں وہ اختلاط سے پہلے کی ہیں۔

اور حافظ عراقی نے (التقیید والإیضاح صہ ۴۶۲) میں اس کا تعقب کرتے ہوئے کہا: کہ اس (عارم) سے حدیث بیان کرنے والے اگر امام بخاری اور مسلم کی شیوخ میں سے ہوں" تو پھر بھی روایت قبول ہوگی۔

ہم کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی، امام بخاری اور مسلم شیوخ میں سے ہیں اور لامحالہ یہ ان لوگوں سے ہیں جنہوں نے محمد بن فضل السدوسی سے اختلاط سے قبل احادیث بیان کی ہیں۔

۲- امام ذہبی نے (المیزان: ۴/۸) میں عارم کے حالات میں کہا اور دارقطنی نے بھی کہا کہ "وہ آخر عمر میں الفاظ تبدیل کر جاتے تھے اور جو اختلاط کے بعد ان سے ظاہر ہو وہ حدیث منکر" ہے۔ حالانکہ وہ خود ثقہ ہیں۔

ہم کہتے ہیں:

کہ یہ قول اس حافظ العصر کا ہے جن کی مثل امام نسائیؒ کے بعد کوئی نہیں آیا تو پھر کیا حیثیت ہے ابن حبان کے قول کی، جو عارم کے بارے میں ہے کہ وہ آخری عمر میں اس قدر تغیر و تبدل کر جاتے کہ انھیں معلوم نہ ہوتا کہ کیا بیان کر رہے ہیں اور ان کی حدیث میں منکرات کثیرہ واقع ہیں۔ اور ان سے جو متاخرین نے روایات لی ہیں ان کی تحقیق ضروری ہے اور جب یہ معلوم نہ ہو سکے تو سب کو ترک کیا جائے گا اور اس سے کچھ بھی قبول نہ ہو گا۔

ہم کہتے ہیں کہ

ابن حبان کو یہ قدرت نہیں ملی کہ ان سے کوئی ایک حدیث منکر بیان کر دیں تو پھر ان کی رائے کا کیا مقام ہے؟ اور حافظ عراقی نے بھی (التقیید والإیضاح صہ ۴۶۱) میں ابن حبان کی جرح میں امام ذہبی کے کلام کو ثابت رکھا ہے۔

امام ذہبی نے (الکاشف ۳/۷۹) میں اس بات کی تصریح کی ہے۔ کہ "وہ قبل از موت متغیر ہو گئے تھے، اور حدیث بیان نہ کرتے تھے"۔

حافظ ذہبی کا کلام جید ہے جو انصاف پر دلالت کرتا ہے اور واقعات اس کی تائید کرتے ہیں تو جب رجل نے اختلاط کیا ہے تو جو اس کے لیے اختلاط کے بعد ظاہر ہو جائے وہ "حدیث منکر" ہے (جیسا کہ دارقطنی نے اس کی تصریح کی ہے اور وہ حدیث میں امیر المؤمنین) پس وہ حدیث بیان کرنے سے رک گئے تھے تو جو شخص عارم جیسے ثقہ آدمی کی مخالفت کرے گا اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی اور بقول شاعر ؎

"اللہ تعالیٰ نے کچھ آدمی میدان جنگ میں لڑنے کے لیے اور کچھ صرف نان ونفقہ کے لیے پیدا کئے ہیں"۔ واللہ اعلم

اب تو روز روشن کی طرح عیاں ہو گیا کہ جس کو امام دارمی نے ابو النعمان محمد بن فضل السدوسی سے روایت کیا وہ مقبول ہے۔ جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔

البانی کا کارنامہ بڑا حیرت انگیز ہے کہ اس نے اپنی کتاب التوسل (ص ۱۲۸) میں نقل کیا کہ "ابن الصلاح نے ابو النعمان کا ذکر مختلطین میں کیا ہے۔ پھر اس نے ابن الصلاح کا وہ کلام نقل ہی نہیں کیا جو اس شبہ کو زائل کرتا ہے اور وہ ابن الصلاح کا وہ قول ہے جس کا ذکر اوپر گزر گیا ہے" کہ اس سے بخاری اور محمد بن یحییٰ الذہلی وغیرہ نے اختلاط سے قبل اس سے حدیث لی ہے۔

امام دارمی بھی کبار حفاظ میں سے ہیں اور امام بخاری اور ذہلی کے شیوخ میں سے ہیں اور اس سے بھی بڑھ کر البانی نے اپنی مذکورہ کتاب کے حاشیہ

(ص۱۲۹) میں کہا کہ شیخ غماری نے بھی (المصباح ص۳۴) میں اس ابوالنعمان کے اختلاط والی علت سے غفلت برتی ہے۔"

حالانکہ صواب یہ ہے کہ شیخ البانی کے کلام کا غلط ہونا حق ہے اور کتنا ہی اچھا کسی شاعر نے کہا ؏

"اور کتنے ہی لوگ صحیح بات کو عیب لگانے والے ہیں اور اس کی وجہ ان کی غلط سوچ ہوتی ہے۔"

سعید بن زید سعید بن زید میں بھی کلام ہے۔ لیکن ابن معین، ابن سعد، العجلی، سلیمان بن حرب وغیرہم نے اس کی توثیق کی۔

اور امام مسلم نے اپنی "صحیح" میں اس کے ساتھ حجت قائم کی۔

اور حافظ ذہبی نے اس کی حدیث قبول کرنے میں جو مفصل قول نقل کیا ہم کو وہ کافی ہے جو انہوں نے اس کو (جزء من تکلم فیہ وھو موثق" ص۸۵) میں ذکر کرتے ہوئے فرمایا اور ان لوگوں کی حدیث امام ذہبی کے نزدیک درجہ حسن سے نیچے نہیں جیسا کہ انہوں نے اس کی تصریح جزء مذکور کے مقدمہ ص۲ میں کر دی۔

اے انصاف پسندو! اب اس کے قول کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جائے گی۔ جس نے ویسے ہی شور و غوغا ڈالنے کی کوشش کی اور ان لوگوں کی تضعیف کی، جن سے تخریج "صحیح" میں کی گئی۔

عمرو بن مالک النکری ابن حبان نے اس کی توثیق کی ہے (الثقات ۲۲۸/۷) اور کوئی بھی نہیں کہے گا کہ یہ رجل ان جہلاء سے ہے جن کو اس نے اپنی کتاب "الثقات" میں داخل کیا اور رجل سے ایک ثقہ جماعت نے روایت لی ہے اور اس رجل کے بارے میں جس کا

ذکر ابن حبان نے "الثقات" میں کیا ہے اس کا کہنا ہے کہ

عمرو بن مالک النکری کی کنیت أبو مالک ہے جو اہل بصرۃ سے ہے اس سے أبو الجوزاء روایت کرتا ہے اور اس سے حماد بن زید جعفر بن سلیمان اور اس کے بیٹے یحیٰی بن عمرو نے روایت کی اور اس کی حدیث معتبر ہوتی ہے بشرطیکہ اس کا بیٹا اس سے روایت نہ کرے اور یہ رجل ۱۲۹ھ میں انتقال کر گئے۔

مزید برآں کہ ابن حبان نے عمرو بن مالک النکری کے حالات مشاہیر علماء الامصار (ص ۱۵۵) میں بصرہ کے طبقہ اتباع التابعین کے ضمن میں کیا ہے اور کہا کہ اس کی حدیث میں مناکیر ہیں جب اس سے روایت اس کا بیٹا کرے اور وہ فی نفسہ "صدوق" ہے۔

ابن حبان کا فیصلہ

تم نے دیکھا کہ ابن حبان راوی کا نام، کنیت، شہر اور علمی شہرت کو جانتا ہے اور اس سے روایت کرنیوالوں کو بھی جانتا ہے اور اس نے اس کی روایات میں تحقیق کی اور مندرجہ ذیل اقوال کو بے دھڑک نقل کر دیا جبکہ ابن حبان جرح میں متشدد بھی ہے۔

۱۔ یعتبر حدیثہ من غیر روایۃ ابنہ عنہ۔

۲۔ وقعت المناکیر فی حدیثہ من روایۃ ابنہ عنہ

ابن حبان کی توثیق کو قبول کرنا حق ہے جس میں کوئی شک نہیں اور اس پر حافظ نے بھی اعتماد کرتے ہوئے (التقریب ص ۴۲۶) میں کہا "صدوق" ہے اور اس کے لیے اوہام ہے۔

لیکن حافظ کا قول فقط "صدوق" حق ہے اور اس کے حق کا بیان (التہذیب ۹۶/۸) میں واقع ہے کہ میں نے ابن حبان کے کلام سے زیادہ

"الثقات" میں نہیں پایا یعنی "یخطی ویغرب" یہ کاتب کی غلطی ہے جس پر حافظ نے "لہ اوھام" کی بنیاد رکھی۔

تو جب یہ اضافہ ختم ہوگیا جس کی ابن حبان کے کلام سے کوئی اصل نہیں تو حافظ کا کلام بھی اُٹھ گیا اور عمرو بن مالک کے بارے میں حافظ کا حق اور صحیح قول یہی "صدوق" ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

ایک وہم اور اس کا تدارک

اگر کہا جائے کہ ہم بھی تمہیں دکھاتے ہیں کہ تم نے عمرو بن مالک کے بارے میں احمد کے کلام سے اعراض کیا ہے۔

عبداللہ بن احمد نے اپنے باپ سے (المسائل ص۸۹) میں نقل کیا ہے "انہوں نے اس کو گویا ضعیف کہا"۔

ہم کہتے ہیں: "کاَنَّ" محض ظن ہے جس کے ساتھ حجت قائم نہیں ہو سکتی۔

اور اسی طرح حافظ نے حسن بن موسیٰ اشیب کے حالات میں "مقدمۃ الفتح ص۳۹۷" میں کہا عبداللہ بن علی بن المدینی نے اپنے باپ سے روایت کیا کہ حسن بن موسیٰ بغداد میں تھے اور انہوں نے گویا اس کی تضعیف کی۔

میں کہتا ہوں (یعنی حافظ) یہ ظن ہے جس سے حجت قائم نہیں ہوتی۔"

ہم اس ظن کو مرجوح قرار دینے میں یہ اضافہ کرتے ہیں کہ یقیناً یہ جرح غیر مفسر ہے جس کا حکم یہ ہے کہ تعدیل کے مقابلے میں رد کر دو۔ جیسا کہ اصول حدیث کا ضابطہ ہے تو اس بیان کے بعد عمرو بن مالک کی توثیق میں کوئی شبہ باقی نہ رہا اور اسی کی تصریح حافظ ذہبی نے (المیزان ۳/۲۸۶) اور (المغنی ۲/۴۸۹) میں کی ہے۔

جب یہ امر واضح ہوگیا کہ عمرو بن مالک النکری ثقہ ہے تو پھر تعجب ہے

البانی کے اس قول پر جو اس نے الضعیفۃ ۱/۱۳۱ میں حافظ منذری اور حافظ ہیثمی کا تعقب کرتے ہوئے نقل کیا۔ کیونکہ ان دونوں نے عمرو بن مالک النکری کو حسن کہا۔ شیخ البانی کا قول یہ ہے۔

اس کے بارے میں جو دونوں نے کہا وہ محلِ نظر ہے" ابن حبان کے علاوہ عمرو کی کسی نے توثیق نہیں کی اور وہ توثیق میں تساہل ہے یہاں تک کہ وہ ان کی بھی توثیق کر دیتا ہے جو ائمہ نقاد کی نظر میں مجہول ہیں"۔

ہم کہتے ہیں۔ عمرو کے متعلق ابن حبان کی توثیق کی قبولیت گزر گئی اور البانی سے محل تعجب یہ ہے کہ اس نے "التعلیق علی فضل الصلٰوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص۸۸ میں کہا کہ

عمرو بن مالک النکری ثقہ ہے جیسا کہ حافظ ذہبی نے کہا۔

پھر دوسری مرتبہ اس کی توثیق (الصحیحۃ ۵/۶۰۸) میں کی ۔۔۔۔!!
محل تعجب تو یہ ہے کہ کبھی تصحیح کرتا ہے اور کبھی تضعیف، ہمیشہ اپنی اپنی غرض وہوس کے درپے رہتا ہے۔ اسی لیے تو اکثر یہ تناقض کا مرتکب رہتا ہے اور قواعد کو ترک کر دیتا ہے۔ ہم حرص وہوس سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں۔

تنبیہ ابن عدی نے الکامل: ۵/۱۷۷۹ میں عمرو بن مالک النکری اور عمرو بن مالک الراسبی کے ذکر کو مخلوط کر دیا اور کہا! ثقات سے منکر حدیث لاتا ہے اور حدیث چراتا ہے۔ پھر اس نے ترجمہ اس قول پر ختم کیا کہ جو میں نے ذکر کیا اس کے علاوہ عمرو کے لیے احادیث منکرات ہیں بعض کو اس نے قوم ثقات سے چرایا"۔

مگر اس نے ترجمہ کا عنوان عمرو بن مالک النکری قائم کیا اور حق بات یہ

ہے کہ وہ عمرو بن مالک الراسبی ہے۔

اور ابن عدی کے وہم پر حافظ نے (التہذیب ۸/۹۵) میں تنبیہ کی ہے اور حافظ ذہبی نے ان دونوں کے درمیان (المیزان: ۳/۲۸۶) اور المغنی ۲/۴۸۹) میں تفریق کی ہے۔

ابن عدی کے خلط ملط سے ایک جماعت نے دھوکا کھایا جن میں سے چند یہ ہیں۔

ابن الجوزی نے (الضعفاء ۲/۲۳۱) اور (الموضوعات ۲/۱۸۴) میں، اور ابن تیمیہ نے "التوسل" وغیرہ میں۔

اسی بات کا اثر ہے کہ اس (اثر) حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا گیا جو کہ بلاشک وشبہ غلط ہے اور اس کی وجہ محض ابن عدی کی تقلید ہے۔

اَبُوالجوزاء، اوس بن عبداللہ

اَبوالجوزاء جو اوس بن عبداللہ بصری ہے۔ وہ ثقہ ہے جس کے ساتھ ایک جماعت نے حجت قائم کی ہے اور اس کے اُم المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع میں کلام ہے۔

اور درست بات یہ ہے کہ ان کا سماع اُم المومنین سے ثابت ہے۔ ذیل میں ملاحظہ کیجئے۔

۱۔ اَبوالجوزاء کی ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی حدیث کو امام ام مسلم نے اپنی "الصحیح" میں نقل کیا ہے اور یہی حجت (دلیل) کافی ہے۔

۲۔ امام بخاری نے (التاریخ الکبیر ۲/۱۷) میں کہا: کہ

ہم سے مسدّد نے ان سے جعفر بن سلیمان نے ان سے عمرو بن مالک النکری نے ان سے ابوالجوزاء نے کہا کہ میں نے ابن عباس اور ام المؤمنین

عائشہ کے ساتھ بارہ سال گزارے۔ قرآن کی کوئی ایسی آیت نہیں جس کے بارے میں نے ان سے دریافت نہ کیا ہو۔

ایک اور روایت میں ابن سعد نے اس کو (۲۲۴/۷) میں نقل کیا: کہ ہمیں عارم بن فضل نے خبر دی کہ ہم سے حماد بن زید نے ان کو عمرو بن مالک نے، ان کو أبي الجوزاء نے بیان کیا کہ میں ابن عباس کے ساتھ ان کے گھر میں بارہ سال رہا۔ کوئی ایسی قرآنی آیت نہیں جس کے متعلق میں نے ان سے دریافت نہ کیا ہو۔

اور اس کی تخریج أبو نعیم نے (الحلیۃ: ۷۹/۳) میں اضافہ کے ساتھ کی کہ میرا آقا صدام المؤمنین سے صبح و شام جھگڑتا رہا کہ میں نے کسی عالم سے نہ سنا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کو کسی گناہ کے متعلق یوں فرماتے سنا کہ میں اس کو نہیں بخشوں گا سوائے شرک کے۔

حافظ نے (التہذیب ۱/۳۸۴) میں کہا کہ

"ان کی أم المومنین سے ملاقات کے جواز میں کوئی مانع نہیں بلکہ امام مسلم کے مذہب پر ملاقات کا امکان ظاہر ہے۔"

تو جب أبو جوزاء کی ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے ملاقات ثابت ہے تو ابوالجوزاء مدلس نہیں اور اس کی ام المومنین سے روایت کا دارومدار سماع پر ہوگا، جیسا کہ مذہب ہے امام مسلم کا۔ بلکہ جمہور کا اور عمل اسی پر جاری ہے (واللہ اعلم بالصواب)

أبو نعیم أصبہانی نے "الحلیۃ" میں ابوالجوزاء کے ترجمہ میں اس کی ام المومنین سے مروی چند احادیث کو صحیح کہا ہے۔

اور ابن قیسرانی کی (الجمع بین الصحیحین ۱/۴۶) میں ہے کہ اس نے

عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماعت کی ہے۔

حاصلِ کلام تمام تر گفتگو کا لبِ لباب یہ ہوا کہ یقیناً یہ سند حسن ہے یا صحیح اور اس کے رجال صحیح مسلم کے رجال ہیں۔ سوائے عمرو بن مالک النکری کے اور وہ بھی ثقہ ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

حدیث ۱۶

أثر مالك الدار

أَصَابَ النَّاسَ قَحْطٌ فِي زَمَنِ عُمَرَ فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى قَبْرِ النَّبِيِّ (صلى الله عليه وسلم) فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ اِسْتَسْقِ لِأُمَّتِكَ فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوْا فَأُتِيَ الرَّجُلُ فِي الْمَنَامِ فَقِيْلَ لَهُ: اِئْتِ عُمَرَ فَأَقْرِئْهُ السَّلَامَ وَأَخْبِرْهُ أَنَّكُمْ مُسْتَقْيُوْنَ وَقُلْ لَهُ، عَلَيْكَ الْكَيْسَ، عَلَيْكَ الْكَيْسَ فَأَتَى عُمَرَ فَأَخْبَرَهُ فَبَكَى عُمَرُ ثُمَّ قَالَ. يَارَبِّ لَا آلُوْ إِلَّا مَا عَجَزْتُ عَنْهُ۔

امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں لوگ قحط کا شکار ہو گئے۔ تو ایک آدمی روضۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر ہوا، اور عرض کی یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اپنی امت کے لیے بارش مانگو، بیشک وہ ہلاک ہو رہے ہیں۔ اس آدمی نے خواب میں دیکھا اسے کہا گیا کہ حضرت عمرؓ کے پاس جا اور سلام کہہ پھر انھیں اطلاع دے کہ تم بارش کے طلبگار ہو اور اسے کہہ دے، تجھ پر ذمہ داری ہے، تجھ پر ذمہ داری ہے تو وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور آپ کو خبر دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ رو پڑے۔ پھر عرض کی۔ اے میرے

پروردگار! میں رجوع کرتا ہوں جس سے
میں عاجز ہوں۔

بیانِ سند ابن ابی شیبہ نے المصنف: ۱۲/۳۱-۳۲) میں کہا ہم سے ابو معاویہ نے ان کو اعمش نے، ان کو ابو صالح نے، ان کو مالک الدار نے بیان کیا کہ امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خازن طعام نے کہا:

أصاب الناس قحط ...... الا ما عجزت عنہ (الحدیث)

اس روایت کو اسی طریق سے ابن ابی خیثمہ نے جیسا کہ (الاصابۃ ۳/۴۸۴) میں۔ امام بیہقی نے (دلائل النبوۃ: ۷/۴۷) میں، الخلیلی نے (الارشاد ۱/۳۱۳-۳۱۴) میں ابن عبد البر نے (الاستیعاب، ۲/۴۶۴) میں نقل کیا۔

اور حافظ نے الفتح: ۲/۴۹۵) میں کہا کہ

"سیف نے "فتوح" میں روایت کیا ہے کہ جس شخص نے مذکور خواب دیکھا وہ بلال بن حارث المزنی صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم تھے۔"

اس کا اسناد صحیح ہے۔ حافظ ابن کثیر نے (البدایۃ ۷/۱۰۱) میں اور حافظ ابن حجر نے الفتح: ۲/۴۹۵) میں اس کی تصحیح کی ہے۔ نیز ابن کثیر نے جامع المسانید۔ مسند عمر (۱/۲۲۳) میں کہا۔

"اس کی سند جید قوی ہے۔"

ابن تیمیہ نے بھی (اقتضاء الصراط المستقیم: ۳۷۲) میں اس کے ثبوت کا اقرار کیا۔

اوہام باطلہ اور ان کا رد بعض لوگوں نے چند ایسے امور کے ساتھ اس روایت کی تضعیف کی کوشش کی

ہے جو سرے سے قواعد کے ہی مخالف ہیں۔

ہم چاہتے ہیں کہ ان کو بیان کریں۔ پھر حق واضح کرنے کے لیئے ان کی تردید کریں۔

١۔ اُعمش مدلّس ہے اور اس نے سماع کی تصریح بھی نہیں کی۔

٢۔ مالک الدار مجہول ہے۔

٣۔ اُبو صالح اور مالک کے درمیان انقطاع کا گمان ہے۔

٤۔ اگر روایت صحیح بھی ہو تو حجت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس کا مدار ایک ایسے شخص پر ہے جس کا نام معلوم نہیں اور سیف کی روایت میں اس کا نام بلال مذکور ہے جس کی کوئی حیثیت نہیں کیونکہ سیف کے ضعف پر اتفاق ہے۔

٥۔ مالک مجہول متفرد ہے۔ دیکھئے یہ ایک عظیم حادثہ اور شدید وقوعہ تھا۔ کیونکہ لوگ اس وقت سخت مصیبت میں تھے لہٰذا کوئی ایسا سبب نہیں ملتا جس نے ان کو اس واقعہ کی نقل پر ابھارا نہ ہو تو جب انہوں نے اس کو نقل ہی نہیں کیا تو یہ اس امر پر دالّ ہے کہ امر اس طرح نہیں جس طرح اس کو مالک نے روایت کیا۔ شاید کہ یہ اس کا اپنا ہی ظن ہو۔

تردید بالترتیب

١۔ پہلا وہم اُعمش کی تدلیس کا ہے۔

اُعمش اگرچہ مدلّس ہے لیکن اس کی حدیث دو اُمور کی بناء پر یہاں مقبول ہے، چاہے وہ سماع کی تصریح کرے یا نہ کرے۔

١۔ اُعمش کا ذکر مدلّسین کے مرتبہ ثانیہ میں ہوتا ہے اور ان لوگوں کی حدیث اُئمہ نے قبول کی ہے اور صحیح میں تخریج کی ہے۔ جس کا سبب ان کی روایت

میں ان کی امامت اور قلتِ تدلیس ہے۔ (بنسبت تمام مرویات کے)
لہٰذا اعمش کی حدیث مقبول ہے چاہے سماع کی تصریح کرے یا نہ کرے۔

۲۔ اگر ہم اعمش کی حدیث تصریح سماع کی وجہ سے قبول کریں جس طرح اہل مرتبہ ثالثہ اور بعد والے مدلسین کا مقام ہے تو پھر بھی اس کی حدیث یہاں مقبول ہے کیونکہ وہ ابو صالح سے روایت کرتا ہے جو کہ "ذکوان السمان" ہے۔ حافظ ذہبی نے (المیزان ۲ ۲۲۴) میں کہا۔

جب اعمش "عن" کہے تو اس کی تدلیس کا احتمال عارض ہو جاتا ہے۔ مگر ان شیوخ میں جن سے وہ اکثر روایت لیتے ہیں۔ جیسے ابراہیم ابن ابی وائل اور ابو صالح السمان کیونکہ اس نوع سے اس کی روایت اتصال پر محمول ہوتی ہے

مالک الدار کا مجہول ہونا

علت ثانیہ یعنی مالک الدار کا مجہول ہونا حالانکہ انتہائی ثقہ ہیں۔ یہ محض ان کی خام خیالی ہے

شیخ البانی تو قواعدِ حدیث سے روگردانی کی انتہا کرتے ہوئے (التوسل ۱۲۰-۱۲۱) میں کہتے ہیں کہ

مالک الدار کی عدالت و ضبط معروف نہیں اور استدلال یوں کیا کہ ابن ابی حاتم نے ابو صالح کے علاوہ ان سے کوئی روایت کرنے والا ذکر نہیں کیا۔ جس میں اس بات کی خبر ہے کہ وہ مجہول ہے جس کی تائید خود ابن حاتم نے یوں کی کہ اس نے باوجود وسعت حفظ و اطلاع کے اس کی توثیق نہیں کی، لہٰذا وہ جہالت پر باقی رہا۔ پھر اس کی مزید تائید یہ کہ حافظ منذری نے مالک الدار کی روایت سے قصہ نقل کرتے ہوئے کہا:

"مالک الدار کو میں نہیں پہچانتا"، اور ایسے ہی حافظ ہیثمی نے "مجمع الزوائد" میں کہا:۔

اللہ تعالیٰ کی مدد سے ہم کہتے ہیں :۔ مالک الدار کے ثقہ بلکہ فوق الثقہ ہونے پر اتفاق ہے۔ اس کی کثیر تابعین نے مدح کی ہے۔

پہلا طریقہ اس مسئلہ کو ہم چند طریقوں سے بیان کرتے ہیں۔
مالک الدار، یہ مالک بن عیاض حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ ان کا ذکر حافظ المخضرمین (وہ اشخاص جنہوں نے جاہلیت اور اسلام کے زمانوں کو دیکھا ہو) میں ذکر کرتے ہوئے کہا (الإصابة : ۳/۴۸۴)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ملاقات اور سماعت حاصل ہے اور انہوں نے شیخین (حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ) حضرت معاذ اور حضرت ابو عبیدہ سے روایت کی۔

اور ان سے ابو صالح السمان اور ان کے دونوں بیٹوں عون[۱] اور عبداللہ نے روایت کی۔ پھر ان سے روایت کرنے والوں میں کلام کے بعد ذکر کیا کہ عبدالرحمٰن بن سعید بن یربوع ثقہ ہے۔

اور ابن سعد نے ان کا ذکر اہل مدینہ کے پہلے طبقہ کے تابعین میں کیا ہے (۵/۶) اور کہا "وہ معروف" ہے اور ابو عبیدۃ نے کہا (الإصابة ۳/۴۸۴)

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عیال کی کفالت ان کے سپرد کی اور جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دور آیا تو انہوں نے تقسیم ان کے حوالے کی۔

---

[۱] اس کی حدیث اپنے والد سے مروی امام طبرانی کی المعجم الکبیر (۲/۳۳) حلیہ اور ابن مبارک کی "الزہد" میں موجود ہے۔

اور اسی (الاصابۃ) میں ہے کہ اسماعیل القاضی نے علی بن المدینی سے روایت کی کہ "مالک الدار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خازن تھے۔

اور حافظ ابو یعلی خلیلی نے خوب واضح کرتے ہوئے (الارشاد ۱/۳۳) میں کہا:

کہ مالک الدار حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام اور متفق علیہ قدیم تابعی ہیں جن کی تابعین نے بھی مدح کی"۔

اور ابن حبان نے (الثقات ۵/۳۸۴) میں ان کی توثیق کی۔

اب کونسی ثناء باقی ہے جو ان کی حدیث کی تصحیح کے لیے مطلوب ہو؟ اور وہ کونسی حجت ہے جو اس کے بعد بھی رجل کی توثیق کے لیے مطلوب ہو؟ ان کے لیے ایک جمعیت کی توثیق موجود ہے۔ خصوصاً یہ کہ جب معاصرین اور قرن اول کے بعد خیر القرون کے تابعین نے ان کو ثقات کے گروہ میں شامل رکھا تو رجل کی حجت پر لامحالہ اتفاق ہوا جس میں کوئی شک نہیں، جیسا کہ حافظ خلیلی کے کلام سے بھی ظاہر ہے۔

اور ان کے دین اور امانت کی پختہ دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالی عنہما نے ان کو عامل بنایا۔

دوسرا طریقہ اگر تم انتہائی تشدد کرتے ہوئے ابن حبان کی توثیق سے اعراض بھی کرو اور خلیلی کا کلام جو قاطع نزاع ہے، اس کو بھی تسلیم نہ کرو تو پھر بھی اس شخص کا عادل ہونا ظاہر ہے اس لیے کہ اس سے چار ثقہ راویوں نے روایت کیا۔ مزید برآنکہ اس پر ائمہ صحابہ کا بھی اعتماد ہے۔ مستور حال تابعین[1] لوگوں میں سے ہونے کی وجہ سے اس کی تخریج نہیں

---

[1] ایسے تابعین، جن کے حالاتِ زندگی مکمل طور پر واضح نہ ہوں۔

کی جاتی (یہ کامل تشدد ہے) حالانکہ ایسے لوگوں کی حدیث کو ائمہ نے قبول کیا ہے۔

ابن الصلاح نے (المقدمۃ: ص۱۴۵) میں کہا

حدیث کی کثیر کتب مشہورہ میں راوئے (یعنی مستور کی حدیث قبول ہے) پر عمل کرنا موجود ہے۔ یعنی ایسے راوی سے جس کا دور گذر گیا اور اس کی باطنی آشنائی متعذر رہو۔ (واللہ اعلم)

مستور کی روایت قبول کرنے پر سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری و مسلم نے ان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

حافظ ذہبی نے (المیزان: ۱/۵۵۶) میں حفص بن بغیل کے حالات کے تحت کہا۔

"بخاری و مسلم میں اسی طرح کے کثیر لوگ مستور الحال ہیں۔ نہ ان کی کسی نے تضعیف کی اور نہ ہی وہ مجہول ہیں۔"

اور امام ذہبی نے (المیزان ۳/۴۲۶) میں مالک بن الخیر الزبادی کے حالات بیان کرتے ہوئے کہا:۔

بخاری و مسلم کے راویوں میں کثیر تعداد ایسی ہے کہ ہمیں معلوم نہیں کہ کسی نے ان کی توثیق کی تصریح کی ہو اور جمہور مشائخ کا موقف یہی ہے کہ جس سے ایک جماعت روایت کرے اور وہ کوئی منکر روایت نہ لایا ہو تو اس کی حدیث صحیح ہے۔"

ہم کہتے ہیں:۔

کہ مالک بن الخیر تبع تابعین سے ہے اور حفص بن بُغیل ان سے چھوٹے لوگوں سے ہے (یعنی کم عمر ہے) تو پھر کہاں یہ لوگ اور کہاں مالک، الدار، جن کے

دین اور امانت کا اعتراف سیدنا عمر اور سیدنا عثمان رضی اللہ عنہما سے ثابت ہے ؟ اور جنہوں نے دونوں ادوار کو پایا۔

یہ امر لازم ہے کہ جب ائمہ نے ایسے لوگوں کی حدیث کو صحیح کہا (یعنی وہ لوگ جن کا ذکر اوپر گزر گیا) تو مالک الدار بن عیاض کی حدیث یقیناً اصح ہے۔

مزید برآں کہ حافظ ذہبی کا المیزان (۴۰/۲) میں، الربیع بن زیاد الہمدانی کے حالات میں کہنا ہے کہ

"میں نے اس کے بارے میں کسی کی تضعیف نہیں پائی۔ لہذا وہ جائز الحدیث ہے"۔

اور اسی (المیزان : ۲/ ۹۳) میں زیاد بن ملیک کے حالات میں کہا

"شیخ مستور ما وثق ولا ضعف فهو جائز الحدیث"

"شیخ مستور جس کی توثیق ہو نہ تضعیف وہ جائز الحدیث ہے"

یاد رہے کہ زیاد ان لوگوں سے روایت کرتا ہے جو مالک الدار سے کافی متاخر ہیں۔ جیسے اعمش اور اس کے معاصرین۔

مالک الدار جیسے متقدمین راویوں کی باطنی آشنائی نقاد پر متعذر رہے اور اخبار کا دار و مدار راوی کے حسن ظن پر ہے۔ اسی لیے ائمہ نے ایسے لوگوں کی حدیث کو قبول کیا ہے۔

اس قسم کی تصریح امام سخاوی نے (شرح الالفیۃ ۲۹۹/۱) میں کی ہے اور وہ یہ کہ ابو الحسن الدار قطنی جو کہ حدیث میں امیر المؤمنین ہیں فرماتے ہیں (جیسا کہ فتح المغیث (۲۹۸/۱) میں ہے)

"من روی عنه ثقتان فقد ارتفعت جهالته وثبتت عدالته" (جس شخص سے دو ثقہ راوی روایت کریں اس کی جہالت ختم اور عدالت ثابت ہو جاتی ہے)

درسِ آخر جب ائمہ کے گذشتہ اقوال سے مالک بن عیاض جیسے لوگوں کی بعثت کا قبول ہونا معلوم ہوگیا تو اب کسی اور قول کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔ اگر کوئی قول اس کے خلاف ملے بھی تو وہ یقیناً صحت و تحقیق سے بعید ہوگیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تیسرا طریقہ مالک الدار المخضرم[1] کے لیے اِدراک ثابت ہے۔ جن لوگوں کے لیے اِدراک ثابت ہے۔ بعض نے ان کا ذکر صحابۂ کرام میں کیا۔ جیسا کہ حافظ نے (التہذیب ۱/۱۳۵) میں ابراہیم بن اُبی موسیٰ الاُشعری کے حالات میں کہا:

"ذکرہ جماعۃ فی الصحابۃ علی عادتھم فی من لہ ادراک"	لوگوں کی ایک جماعت نے اس کو اپنی عادت کے مطابق صحابہ میں ذکر کیا، اس لیے کہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ کی ظاہری حیات کو پایا۔

اور اُسود بن مسعود العنبری کے حالات (۱/۳۴۲) میں کہا۔

"ذکرہ الباوردی وجماعۃ ممن اُلف فی الصحابۃ لادراکہ"	باوردی نے مع جماعت اس کا ذکر بسبب ادراک کے ان لوگوں میں کیا جو صحابہ میں شامل ہے۔

علامہ حافظ السیوطی نے حسن المحاضرۃ ۱/۱۰۳) میں اُکدر بن حمام کے حالات میں کہا کہ:

---

[1] مُخضرَم وہ شخص ہے جس نے جاہلیت اور اسلام کے زمانوں کو پایا ہو اور اِدراک کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو پایا لیکن اسلام نہ لایا، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے "الاصابۃ" میں اس کو مخضرمین کی قسم میں شمار کیا اور یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پا اور اسلام قبول نہ کیا مگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال شریف کے بعد۔ اور یہ لوگ۔ ابن عبد البر اور ایک گروہ کے قول کے مطابق صحابہ ہیں۔

اسی لیے امام سیوطی نے اس کو "در السحابۃ فیمن دخل مصر من الصحابۃ" میں ذکر کیا۔

ہم کہتے ہیں کہ بعض دوسرے لوگوں نے کہا: صحابی نہیں۔

جب زمانہ پانے والے آدمی کی صحبت میں لوگوں کا اختلاف ہے یعنی بعض نے اس کو ثابت کیا اور بعض نے نفی. تو تمہارے لیے یوں کہنا ضروری ہوگا کہ جس شخص کے لیے اِدراک ہے اس کی صحبت میں اختلاف ہے۔

جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے شخص کو جس کی صحبت میں اختلاف ہے، ان ثقات لوگوں میں ذکر کیا. جن کے حالات دریافت نہیں کئے جاتے، یعنی وہ مقبول ہوتا ہے. جیسا کہ حافظ ابن حجر نے (التلخیص الجبیر: ۱/۷۳) میں "لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ" (الحدیث) پر کلام کرتے ہوئے اسماء بنت سعید بن زید بن عمرو پر کلام کے وقت کہا کہ

"اس کا حال صحابہ میں ذکر کیا گیا ہے. اگر اس کے لیے صحبت نہ بھی ثابت ہو تو اس کی مثال ایسی ہے کہ حال دریافت نہیں کیا جائے گا" یعنی مقبول ہوگا۔

حاصلِ کلام مالک الدار کے لیے ادراک ثابت ہے اور ہر وہ شخص جس کے لیے ادراک ہو اس کی صحبت میں اختلاف ہے اور جس کی صحبت میں ائمہ نے اختلاف کیا وہ ثقہ ہے اور اس کا حال نہیں پوچھا جائیگا تو سابقہ کلام سے نتیجہ یہ نکلا کہ مالک الدار ثقہ ہے اور اس کے حال سے متعلق سوال نہیں کیا جائے گا اور وہ مقبول ہو گا۔ (واللہ اعلم بالصواب)

چوتھا طریقہ مالک بن عیاض جو "الدار" کے لقب سے مشہور ہے اور آئمہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ان پر اعتماد ہے، ان کی روایت کو شیخ البانی جہالت کے دعویٰ سے رد کرتا ہے اور ان کی روایت قبول کرتا ہے جو مرتبہ میں ان سے کم ہیں۔ ہمارے پاس ایسی بے شمار مثالیں ہیں، جو بانگِ دہل اس کے مسلک کے تناقض کا اعلان کرتی ہیں اور اسے اقوی دلائل کے ساتھ خبردار کرتی ہیں کہ اس طرح اس نے مذکورہ اشخاص میں کام دکھایا جبکہ وہ مالک الدار سے مرتبہ میں کہیں کم ہیں اور تجھے مالک الدار کی حدیث قبول کرنا تو لازم ہو گا۔

(واللہ المستعان)

اب قاری کی خدمت میں دس مثالیں ہم پیش کرتے ہیں جو مذکورہ بیان کی وضاحت کریں گی۔

۱۔ مہاجر بن ابی مسلم کی حدیث کی اس نے الصحیحۃ (۴۸۷/۲) میں جیّد کیا ہے۔ اس لیے کہ ثقات کی جمعیت نے اس سے روایت لی اور ابن حبان نے اس کی توثیق کی۔

ہم کہتے ہیں کہ: (التقریب ص ۵۴۸) میں ہے کہ "مقبول" ہے۔

۲۔ یحیٰ بن العریان الھروی کی حدیث کو اس نے (الصحیحۃ:

۱/۴۹) میں حسن کہا اور اس کی دلیل یہ پیش کی کہ خطیب بغدادی نے (التاریخ: ۱۴/۱۶۱) میں اس کے حالات میں ذکر کیا کہ یہ محدّث ہے"۔
ہم کہتے ہیں: ہمیشہ ہم اس کے مسلک پر تعجب کرتے ہیں؟ سنو! تحدیث (محدّث کہہ دینا) تعدیل کی عبارات سے نہیں اور نہ ہی اس سے لازم آتا ہے کہ رجل محدّث یا حافظ کی حدیث کی تصحیح یا تحسین کی جائے یہ امر ایسا واضح ہے کہ محتاجِ بیان نہیں۔

۳۔ موسیٰ بن عبداللہ بن اسحاق بن طلحۃ القرشی کی حدیث کو اس نے (الصحیحۃ ۱/۲۹۵) میں صحیح کہا جبکہ (التقریب صـ ۵۵۲) میں ہے کہ "مقبول" ہے۔

۴۔ اس نے (الصحیحۃ ۲/۵۱۷) میں مالک بن الخیر الزیادی کی حدیث کو اس لیے صحیح کہا کہ ثقات کی جمعیت نے اس سے روایت لی اور ابن حبان نے اس کی توثیق کی۔

۵۔ عون بن محمد بن الحنفیۃ کی حدیث کو اس نے (الصحیحۃ ۲/۲۷۳) میں "حسن" کہا حالانکہ یہ رجل مثل سابق ہے۔

۶۔ عبداللہ بن یسار الاعرج المکی، جو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے غلام ہیں۔ شیخ البانی نے ان کی حدیث کو (الصحیحۃ ۲/۲۹۰) میں جیّد کہا ہے۔ حالانکہ یہ بھی پہلے رجل کی مانند ہی ہے۔ جبکہ (التقریب ۳۳۰) میں ہے کہ: "مقبول ہے۔"

۷۔ محمد بن الاشعث کی حدیث کو بھی اس نے (الصحیحۃ ۲/۲۱۳) میں جیّد کہا اس کا سبب ابن حبان کی توثیق، اس سے جمعیت کا روایت کرنا اور اس کا تابعی کبیر ہونا ہے۔ (التقریب صـ ۴۶۹) میں "مقبول ہے"۔

۸۔ اُبو سعید الغفاری کی حدیث کو بھی اس نے (الصحیحۃ: ۲/ ۲۹۹) میں جید کہا اور اس سے جہالت ذاتیہ اٹھانے کے بعد اس کا کہنا ہے۔

یہ کبیر تابعی ہے، ایسے لوگوں کی حدیث کو حفاظ کی جماعت نے "حسن" کہا ہے اور حافظ عراقی نے اس کے اسناد کو جید کہا۔ اس بناء پر مجھے انشراحِ صدر ہوا اور میرا دل مطمئن ہوا۔

ہم کہتے ہیں بنا ئیں الغفاری اور مالک الدار میں کیا چیز فارق ہے؟

۹۔ بشر بن عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز کی حدیث کو اس نے (الصحیحۃ ۲/ ۳۹۲) میں "حسن" قرار دیا ہے۔ جس کا سبب ابن اُبی حاتم کا سکوت (خاموشی) بعض ثقہ لوگوں کی اس سے روایت اور اس کا ابن حبان کی ثقات میں ہونے کا احتمال ہے۔

۱۰۔ ہم کہتے ہیں: کہ ابن حبان نے اس کو تبع الأتباع (۸/ ۱۳۰) میں بیان کیا ہے۔ لیکن اس کا طبقہ مالک الدار کی نسبت بہت ہی نیچے ہے۔ مالک الدار جو کہ مُخضرم (حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد کو پایا لیکن بعد از وصال اسلام قبول کیا) ثقہ اور کبار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے باِاعتماد رجل ہیں۔

لیکن چیز کی محبت انسان کو اندھا اور بہرہ کر دیتی ہے ہوس و ہوا کی پیروی سے ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

۱۱۔ صالح بن حوات کی حدیث کو الصحیحۃ: ۲/ ۴۳۶) میں اسی لیے "حسن" کہا کہ ثقہ جمعیت کی اس سے روایت ہے اور ابن حبان کی توثیق ہے

ہم کہتے ہیں (التقریب ص ۲۷۱) میں "مقبول من اھل الثامنۃ" آٹھویں درجے کا مقبول ہے۔ پھر کہاں اس کا مقام جو اھل الثانیہ

دوسرے درجے سے ہے، جو کہ مالک الدار ہیں۔

شیخ البانی کی عبارات میں غلطیوں کی نشاندہی

اب ان غلطیوں پر کلام کرنا باقی ہے جو البانی کی عبارات میں واقع ہیں، ہم محسوس کرتے ہیں ان پر سکوت اختیار کرنا اچھا نہیں۔ البانی کا قول ہے "مالک الدار غیر معروف العدالۃ والضبط"

(مالک الدار عدالت وضبط میں معروف نہیں)

ہم کہتے ہیں: عدالت سے یہاں مقصود عدالتِ ظاہر ہے جو کہ عدل ہے۔ بلاشک وشبہ اس سے چار رجال نے روایت لی اور اس پر مزید یہ کہ صحابہ کے اماموں نے اس پر ان امور میں اعتماد کیا جو کامل عدالت وضبط کی شہادت دے رہے ہیں

شیخ البانی کا دوسرا قول:۔

"ابن ابی حاتم نے اس کو (الجرح والتعدیل: ۴/۱/۲۱۳) میں وارد کیا۔ اور ابو صالح کے علاوہ اس سے کوئی راوی ذکر نہیں کیا۔ لہٰذا اس میں اس کے مجہول ہونے کی خبر ہے اور اس کی مزید تائید یوں کہ خود ابن حاتم نے نے وسعت حفظ واطلاع کے باوجود اس میں توثیق نقل نہیں کی۔ پس وہ جہالت پر باقی رہا"۔

ہم کہتے ہیں:

یہ زبردست [illegible] مطا[illegible] ہے [illegible] [illegible]س شخص کے منصب کے قطعاً خلاف ہے جو [illegible] [illegible] والا اور احادیث پر حکم لگانے والا ہو۔

البانی کا اعتماد فقط ایک رازی کی کتاب پر ہے۔ جس کو اس نے ان

مقامات میں پیش کیا اور تم نے جان لیا کہ ان میں شدید قصور بڑا گیا ہے ورنہ تم دیکھو اس رجل کو ابن حبان نے "الثقات" میں ابن کثیر نے البدایۃ ۸/۱۰۰-۱۰۱ میں حافظ ذہبی نے (تاریخ الاسلام ۳/۶۹) میں حافظ نے (الاصابۃ ۳/۴۸۴) میں امام خلیلی نے (الارشاد ۱/۳۱۳) میں اور امام سخاوی نے (التحفۃ اللطیفۃ: ۳/۴۸۵) میں ذکر کیا اور اس کا ذکر تہذیب التہذیب ۸/۲۱۷، ۷/۲۲۶) میں بھی موجود ہے۔

ان سے مالک الدار کی عدالت کا ثبوت ملتا ہے اور مزید یہ بھی ثابت ہوا کہ ابو صالح السمان کے علاوہ ایک جماعت نے اس سے روایت لی۔

امر ثانی: ابن ابی حاتم کا رجل سے سکوت کرنا اس کی جہالت کو مستلزم نہیں، جیسا کہ البانی نے تصریح کی اور اس سے بھی بڑھ کر شیخ حماد بن محمد انصاری کا یہ قول ہے:

"کل من سکت عنہ ابن أبی حاتم فی "الجرح والتعدیل" فھو مجھول"۔ — ہر وہ شخص جس سے ابن ابی حاتم جرح و تعدیل میں سکوت کریں وہ مجہول ہے۔

شیخ حماد نے اس کو قضیہ کلیہ کی صورت میں بیان کیا
معاملہ اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں ہے۔

---

۱ اس کے مجموعہ مقالات میں ہے۔ مجلۃ "الجامعۃ الاسلامیۃ" میں "المفھوم الصحیح للتوسل، أو تحفۃ القاری فی الرد علی الغماری" کے عنوان سے شائع ہوا اور قاری جو احادیث توسل کی تحقیق اس کتاب میں دیکھ رہا ہے یہ اس کے "تحفہ" کے لیے قاطع ہے (والحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات)

ہم کہتے ہیں: کہ

ابن أبی حاتم نے راوی سے سکوت کیا کیونکہ انہوں نے اس میں جرح پائی نہ تعدیل اور جرح و تعدیل کی مباحث پر کلام ختم کرتے ہوئے کہا (۱/ ۳۷) ہم نے بے شمار ایسے نام ذکر کر دیے ہیں جو "الجرح والتعدیل" سے خالی (مہمل) ہیں اور لکھ صرف اس لیے دیے ہیں کہ کتاب ان تمام اشخاص پر مشتمل ہو جائے جن سے علم نقل کیا گیا اور ان کو ذکر کرنا ایسی امید پر ہے کہ شاید ان میں جرح و تعدیل پائی گئی ہوئی اور ہم اس کو بعد میں ان سے لاحق کرنے والے ہیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ"۔

جرح و تعدیل کا نہ پایا جانا، جہالت کو مستلزم نہیں ہوتا کیونکہ جہالت جرح ہے، جبکہ اسکی کوئی تصریح نہیں کی گئی اور نہ ہی اس کی طرف اشارہ کیا گیا بلکہ واقع اس کے قطعی طور پر خلاف ہے۔ کتنے ہی راوی ایسے ہیں جن سے ابن ابی حاتم نے سکوت کیا ہے لیکن دیگر ائمہ کی ان کے بارے میں جرح و تعدیل موجود ہے۔ کتب رجال ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہیں۔

مزید براں کہ أبو حاتم، جس کے قول پر ابن أبی حاتم جرح و تعدیل میں اعتماد کرتے ہیں، انہوں نے کثیر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو عبارت "مجہول" سے تعبیر کیا ہے اور حافظ نے (التہذیب، ۳/ ۳۵۷) میں اس کی تصریح کی۔

پھر البانی نے (التوسل: ۱۲۰) میں حافظ ابن حجر کی اس سند کے لیے تصحیح کی اور ایسے مضطرب کلام کے ساتھ توجیہ بیان کی جس کے ذکر و رد میں مشغول نہیں ہوا جائے گا کیونکہ یہ فضول ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں۔

واللہ المستعان

فصل

یک وہم کا ازالہ

اگر یہ کہا جائے کہ فرض کریں ہم نے تسلیم کیا کہ "مالک الدار" مخضرم اور ثقہ ہے اور کبار صحابہ رضوان اللہ علیہم نے ان کو عامل بنایا تو کیا جواب ہوگا ان دو حفاظ یعنی المنذری اور الہیثمی کا، جنہوں نے "مالک الدار کے بارے میں کہا: "لا أعرفه" (میں اس کو نہیں پہچانتا)۔

ہم کہتے ہیں۔

یہ دونوں اس کو نہیں پہچانتے، لیکن ان کے علاوہ دیگر ائمہ اس کو پہچانتے ہیں۔ پھر حکم کیا ہوگا؟

معرفت رکھنے والا، نہ پہچاننے والے پر حجت ہوتا ہے۔ انہوں نے یہ تو نہیں کہا کہ "جو نہیں پہچانتا، وہ معرفت والے پر حجت ہے"۔

یہاں ایک اہم نکتہ ہے جو فائدہ سے خالی نہیں اور وہ یہ کہ دونوں حافظ منذری اور ہیثمی نے فقط معرفت کی نفی کی ہے اور جہالت کو کسی نے بھی بیان نہیں کیا جو کہ ان دونوں کی معرفت تامہ بالفن پر دلالت کرتا ہے۔

یہاں شیخ البانی نے بڑی بے تکی سے رجل کی جہالت کا دعوے کر دیا، حالانکہ دونوں لفظوں میں بہت بڑا فرق معروف ہے۔

حافظ نے "اللسان" میں اسماعیل بن محمد الصفار کے حالات کے تحت کہا (۱/۴۳۲)

"ابن حزم کو اس کی معرفت نہیں ہوئی اور اس نے "المحلی" میں کہا: کہ "یہ مجہول" ہے . . . حالانکہ ائمہ کی عادت ہے کہ وہ ایسے لوگوں کو

ان الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں یعنی (لا نعرفہ یا لا نعرف حالہ) سے
لہذا اس پر جہالت کا حکم کسی اُمر زائد کے علاوہ واقع نہیں ہوگا۔ سوا کسی
اطلاع پانے والے یا اٹکل سے حکم لگانے والے کے"۔

اب قاری کو چاہیئے کہ دونوں اُمور میں فرق کو پہچانے، دیکھئے ایک
اصطلاح ہے اُہل فن کی، اور ایک اغیار کی، دونوں میں فرق ملحوظ رکھنا
انتہائی ضروری ہے اور تھوڑی سی عدم توجہ سے آدمی کہیں سے کہیں جا پہنچتا
ہے۔ جیسا کہ شیخ البانی نے "عدم معرفت" سے "الحکم بالجہالۃ" کی
طرف کتنی بے دردی سے عدول کیا، جو کہ اس کی کتب میں مشہور خطاء ہے۔

اور (مصنف فرماتے ہیں) میں نے "الفقد الصحیح لما اعترض علیہ
من احادیث المصابیح"۔ از حافظ صلاح الدین علائی کے مقدمہ میں ان پر
تنبیہ کی۔؟

تیسری علت

تیسری علت: یہ گمان کہ اُبو صالح زکوان السمان اور مالک الدار
کے درمیان انقطاع ہے۔

یہ ایک محض وہمی علت ہے جس کو صاحبِ کتاب "ھٰذہ مفاھیمنا
(۱۳۱-۱۴۶) نے ذکر کیا۔

یہ جو صاحبِ کتاب مذکور نے گمان کیا یہ ظن باطل ہے، جو حق بات سے
ذرا بھی مستغنی نہیں ہوسکتا، اور اس کے بطلان میں صرف اتنا ہی کافی ہے جو تم
نے دیکھ لیا کہ اُبو صالح ذکوان السمان جناب مالک الدار کی طرح مدنی ہیں اور صحابہ
سے اس کی روایت واضح ہے اور وہ مدلس بھی نہیں اور سند پر اتصال کا حکم
لگانے کے لیے معاصرت کافی ہے۔ جیسا کہ کتب اصول حدیث میں ضابطہ
موجود ہے اور یہاں اتنا ہی کافی ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

چوتھی علت چوتھی علت ان کا یہ کہنا ہے کہ اگر روایت صحیح بھی ہو تو حجت نہیں کیونکہ اس کا دارومدار ایسے شخص پر ہے جس کا نام نہیں لیا گیا۔ اگر اس کا نام سیف کی روایت میں بلال ہے تو اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ کیونکہ سیف کے ضعف پر ائمہ کا اتفاق ہے۔

ہم کہتے ہیں:

ٹھیک ہے۔ سیف سخت ضعیف ہے۔ لیکن قبر انور علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی طرف آنے والا اچھا ہے صحابی ہے یا تابعی، جہالت اسے مضر نہیں۔ کیونکہ حجت سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا اقرار و عمل ہے، کہ اسے اس عمل سے منع نہیں فرمایا بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو ثابت رکھا اور رو پڑے اور کہا:

یارب ما آلوا الا ما عجزت عنہ "اے میرے پروردگار! میں رجوع کرتا ہوں اس سے جس میں عاجز ہوں"

پانچویں علت پانچویں علت یہ ہے کہ مالک الدار اس روایت کے نقل کرنے میں منفرد ہے جبکہ یہ ایک عظیم واقعہ ہے"۔

"وہو مجہول عندہ" کی دلالت اس بات پر ہے کہ امر اس طرح نہیں جس طرح مالک الدار نے روایت کیا۔ شاید کہ یہ محض ظن ہی ہو۔

اس اعتراض کو صاحب کتاب "ھذہ مفاہیمنا" (ص ۶۲) نے بھی وارد کیا۔

ہم کہتے ہیں:۔ کہ علم اصول میں یہ قاعدہ مقرر ہے کہ خبر کو جھوٹا ماننے کیلئے ضروری ہے کہ اس میں مندرجہ ذیل تین شرائط پائیں۔

۱۔ جب ایک شخص خبر میں منفرد ہو

۲۔ ایسی خبر پر جس کی نقل کے لیے مختلف تقاضے اور دواعی ہوں۔

۳۔ خلق کثیر اس کے ساتھ اس واقعہ کے وقت شریک ہو جس کا وہ دعویٰ کرتا ہے۔

آخر دونوں شرطیں مالک الدار کی خبر میں نہیں پائی جاتیں۔ یقیناً اس کے اس خبر کی نقل پر لوگوں کے دواعی نہ تھے (تو غور و فکر سے کام لے)

یہ امر گزر چکا کہ مالک الدار قطعی طور پر معروف ہے جس پر ائمہ کا اتفاق ہے جیسا کہ ابو یعلیٰ الخلیلی نے کہا۔

ہم آثار صحیحہ کے رد کرنے سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں جیسے کہ یہ وہمیات کے سبب اور اہل بدعت اور اہل ہوا (ہوس و حرص) کے رستے کی پیروی کی وجہ سے رد کر رہے ہیں۔

کتنی ہی ایسی احادیث ہیں جو "اصول دین" سے شمار ہوتی ہے باوجود یکہ ان کے راوی منفرد ہیں جیسے یہ حدیث "اِنّما الاعمال بالنیّات" (عملوں کا دار و مدار نیتوں پر ہے) یہ بھی فرد ہے اور علم کی چوتھائی ہے جیسا کہ متعدد ائمہ نے کہا۔

حاصل کلام یہ ہوا کہ جو ذکر کیا گیا، یہ اثر صحیح ہے اور جو اس میں طعن کرے وہ صحیح نہیں

(والحمد لِلّٰہ الّذی بنعمتہ تتم الصّالحات)

وما توفیقی اِلّا باللہ العلیّ العظیم العلیم

اختتام: ۱۰، رجب المرجب ۱۴۱۹ ہجری بروز ہفتہ

محمد اکرام اللہ زاہد قادری رضوی
جامعہ غوثیہ رضویہ کدھر شریف منڈی بہاؤالدین